
3 1761 08381732 0

Jahrbuch

für

jüdische Geschichte und Literatur

Herausgegeben

vom Verbande der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland.

Mit Beiträgen von

Simon Bernfeld, Hermann Cohen, Ulrich Frank, Ludwig Geiger, Felix Perles, Martin Philippson.

Achtzehnter Band.

Berlin 1915.
Verlag von M. Poppelauer.



Druck von Berthold Levy, Berlin C.
Neue Friedrich-Straße 48.

Inhalts-Verzeichnis.

	Januar 1915	Tebet 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Freitag	1	15	[1]	1	9. 1.
Sonnabend	2	16	Tv. Wajechi 1. Mos. 47, 28. H. 1. Kön. 2, 1.	2	
Sonntag	3	17		3	
Montag	4	18		4	
Dienstag	5	19		5	
Mittwoch	6	20		6	
Donnerstag	7	21		7	
Freitag	8	22		8	16. 1.
Sonnabend	9	23	Tv. Schemot 2. Mos. 1, 1. H. Jes. 27, 6. Neumondsw.	9	
Sonntag	10	24		10	
Montag	11	25		11	
Dienstag	12	26		12	
Mittwoch	13	27		13	
Donnerstag	14	28		14	
Freitag	15	29		15	23. 1.
Sonnabend	16	1	**Schebat** Neumond Tv. Waera 2. Mos. 6, 2. H. Jes. 66, 1.	16	
Sonntag	17	2		17	
Montag	18	3		18	
Dienstag	19	4		19	
Mittwoch	20	5		20	
Donnerstag	21	6		21	
Freitag	22	7		22	30. 1.
Sonnabend	23	8	Tv. Bo 2. Mos. 10, 1. H. Jer. 46, 13.	23	
Sonntag	24	9		24	
Montag	25	10		25	
Dienstag	26	11		26	
Mittwoch	27	12	Kaisers Geburtstag.	27	
Donnerstag	28	13		28	
Freitag	29	14		29	6. 2.
Sonnabend	30	15	Tv. Beschallach 2. Mos. 13, 17. H. Richter 4, 4.	30	
Sonntag	31	16		31	13. 2.

[1] Tv. = Toravorlesung, H. = Haftara.

	Februar 1915	**Schebat** 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Montag	1	17		1	
Dienstag	2	18		2	
Mittwoch	3	19		3	
Donnerstag	4	20		4	
Freitag	5	21		5	13. 2.
Sonnabend	6	22	Tv. Jitro 2. Mos. 18, 1. H. Jes. 6, 1.	6	
Sonntag	7	23		7	
Montag	8	24		8	
Dienstag	9	25		9	
Mittwoch	10	26		10	
Donnerstag	11	27		11	
Freitag	12	28		12	20 2.
Sonnabend	13	29	Tv. Mischpatim 2.Mos.21,1. H. 2. Kön. 12,1. Neumondsweihe.	13	
Sonntag	14	30	Neumond 1. Tag.	14	
Montag	15	1	**Adar** Neumond 2. Tag.	15	
Dienstag	16	2		16	
Mittwoch	17	3		17	
Donnerstag	18	4		18	
Freitag	19	5		19	27. 2.
Sonnabend	20	6	Tv. Teruma 2. Mos. 25, 1. H. 1. Kön. 5, 26.	20	
Sonntag	21	7		21	
Montag	22	8		22	
Dienstag	23	9		23	
Mittwoch	24	10		24	
Donnerstag	25	11	Fasten Esther	25	
Freitag	26	12		26	6. 3.
Sonnabend	27	13	Tv. Tezawe 2. Mos. 27, 20. H. 1. Sam. 15, 1.	27	
Sonntag	28	14	Purim	28	13. 3.

	März 1915	Adar 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Montag	1	15		1	
Dienstag	2	16		2	
Mittwoch	3	17		3	
Donnerstag	4	18		4	
Freitag	5	19		5	13. 3.
Sonnabend	6	20	Tv. Ki tissa 2. Mos. 30, 11, H. Ez. 36, 16.	6	
Sonntag	7	21		7	
Montag	8	22		8	
Dienstag	9	23		9	20. 3.
Mittwoch	10	24		10	
Donnerstag	11	25		11	
Freitag	12	26		12	
Sonnabend	13	27	Tv. Wajakhel-Pekude 2. Mos. 35,1. H. Ez. 45,16. Neumondsweihe.	13	
Sonntag	14	28		14	20. 2.
Montag	15	29		15	
Dienstag	16	1	**Nissan.** Neumond.	16	
Mittwoch	17	2		17	
Donnerstag	18	3		18	
Freitag	19	4		19	
Sonnabend	20	5	Tv. Wajikra 3. Mos. 1, 1. H. Jes. 43, 21.	20	
Sonntag	21	6		21	27. 2.
Montag	22	7		22	
Dienstag	23	8		23	
Mittwoch	24	9		24	
Donnerstag	25	10		25	
Freitag	26	11		26	
Sonnabend	27	12	Tv. Zaw 3. Mos. 6, 1. H. Maleachi 3, 4.	27	
Sonntag	28	13		28	6. 3.
Montag	29	14	Rüsttag zum Pesachfeste.	29	
Dienstag	30	15	Omer Pesach 1. Tag.	30	
Mittwoch	31	16	1 Pesach 2. Tag.	31	13. 3.

	April 1915	Nissan 5675	Omer		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Donnerstag	1	17	2		1	
Freitag	2	18	3		2	
Sonnabend	3	19	4	Tv. 2. Mos. 33, 12. H. Ez. 37, 1.	3	
Sonntag	4	20	5	Ostern	4	13. 3.
Montag	5	21	6	Pesach 7. Tag.	5	
Dienstag	6	22	7	Pesach 8. Tag.	6	
Mittwoch	7	23	8		7	
Donnerstag	8	24	9		8	
Freitag	9	25	10		9	
Sonnabend	10	26		Tv. Schemini 3. Mos. 9, 1. H. 1. Sam. 20, 18. Neumondsweihe.	10	
Sonntag	11	27	12		11	20. 3.
Montag	12	28	13		12	
Dienstag	13	29	14		13	
Mittwoch	14	30	15	Neumond 1. Tag.	14	
Donnerstag	15	1 Ijar	16	Neumond 2. Tag.	15	
Freitag	16	2	17		16	
Sonnabend	17	3	18	Tv. Tasria-Mezora 3. Mos. 12, 1. H. 2. Kön. 7, 3.	17	
Sonntag	18	4	19		18	27. 3.
Montag	19	5	20		19	
Dienstag	20	6	21		20	
Mittwoch	21	7	22		21	
Donnerstag	22	8	23		22	
Freitag	23	9	24		23	
Sonnabend	24	10	25	Tv. Achare-Kedoschim 3. Mos. 16, 1. H. Amos 9, 7.	24	
Sonntag	25	11	26		25	3. 4.
Montag	26	12	27		26	
Dienstag	27	13	28		27	
Mittwoch	28	14	29		28	
Donnerstag	29	15	30		29	
Freitag	30	16	31		30	10. 4.

	Mai 1915	Ijar 5675	Omer		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Sonnabend	1	17	32	Tb. Emor 3. Moſ. 21, 1. H. Ez. 44, 15	1	10. 4.
Sonntag	2	18	33	Lag beomer	2	
Montag	3	19	34		3	
Dienstag	4	20	35		4	
Mittwoch	5	21	36		5	
Donnerstag	6	22	37		6	
Freitag	7	23	38	Tb. Behar-Bechukkotai 3. Moſ. 25, 1. H. Jer. 16, 19. Neumondsweihe. (38–40)	7	
Sonnabend	8	24	39		8	
Sonntag	9	25	40		9	17. 4.
Montag	10	26	41		10	
Dienstag	11	27	42		11	
Mittwoch	12	28	43		12	
Donnerstag	13	29	44		13	
Freitag	14	1 Siwan	45	Neumond.	14	
Sonnabend	15	2	46	Tb. Bemidbar 4. Moſ. 1, 1. H. Hoſ. 2, 1.	15	
Sonntag	16	3	47		16	24. 4.
Montag	17	4	48		17	
Dienstag	18	5	49	Rüſttag z. Schabuothfeſt.	18	
Mittwoch	19	6		Schabuoth 1. Tag.	19	
Donnerstag	20	7		Schabuoth 2. Tag.	20	
Freitag	21	8			21	
Sonnabend	22	9		Tb. Naſſo 4. Moſ. 4, 21. H. Richter 13, 2.	22	
Sonntag	23	10		Pfingſten. (10–11)	23	1. 5.
Montag	24	11			24	
Dienstag	25	12			25	
Mittwoch	26	13			26	
Donnerstag	27	14			27	
Freitag	28	15			28	
Sonnabend	29	16		Tb. Behaalotecha 4. Moſ. 8, 1. H. Sach. 2, 14.	29	
Sonntag	30	17			30	8. 5.
Montag	31	18			31	15. 5.

	Juni 1915	Siwan 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Dienstag	1	19		1	
Mittwoch	2	20		2	
Donnerstag	3	21		3	
Freitag	4	22		4	
Sonnabend	5	23	Tv. Schelach lecha 4. Mos. 13, 1 H. Jos. 2, 1. Neumondsweihe.	5	
Sonntag	6	24		6	15. 5.
Montag	7	25		7	
Dienstag	8	26		8	
Mittwoch	9	27		9	
Donnerstag	10	28		10	
Freitag	11	29		11	
Sonnabend	12	30	Neumond 1. Tag. Tv. Korach 4. Mos. 16, 1. H. Jes. 66, 1.	12	
Sonntag	13	1	**Tammus** Neumond 2. Tag.	13	22. 5.
Montag	14	2		14	
Dienstag	15	3		15	
Mittwoch	16	4		16	
Donnerstag	17	5		17	
Freitag	18	6		18	
Sonnabend	19	7	Tv. Chukkat 4. Mos. 19, 1. H. Richter 11, 1.	19	
Sonntag	20	8		20	29. 5.
Montag	21	9		21	
Dienstag	22	10		22	
Mittwoch	23	11		23	
Donnerstag	24	12		24	
Freitag	25	13		25	
Sonnabend	26	14	Tv. Balak 4. Mos. 22, 2. H. Micha 5, 6.	26	
Sonntag	27	15		27	5. 6.
Montag	28	16		28	
Dienstag	29	17	Fasttag.	29	
Mittwoch	30	18		30	12. 6.

	Juli 1915	Tammus 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Donnerstag	1	19		1	
Freitag	2	20		2	
Sonnabend	3	21	Tv. Pinchas 4. Mos. 25, 10. H. Jer. 1, 1.	3	
Sonntag	4	22		4	12. 6.
Montag	5	23		5	
Dienstag	6	24		6	
Mittwoch	7	25		7	
Donnerstag	8	26		8	
Freitag	9	27		9	
Sonnabend	10	28	Tv. Mattot-Mas'e 4. Mos. 30, 2. H. Jer. 2, 4. Neumondsweihe.	10	
Sonntag	11	29		11	19. 6.
Montag	12	1	**Ab** Neumond.	12	
Dienstag	13	2		13	
Mittwoch	14	3		14	
Donnerstag	15	4		15	
Freitag	16	5		16	
Sonnabend	17	6	Tv. Debarim 5. Mos. 1, 1. H. Chason Jes. 1, 1.	17	
Sonntag	18	7		18	26. 6.
Montag	19	8		19	
Dienstag	20	9	Fasttag.	20	
Mittwoch	21	10		21	
Donnerstag	22	11		22	
Freitag	23	12		23	
Sonnabend	24	13	Tv. Waetchanan 5. Mos. 3, 23 H. Nachamu Jes. 40, 1.	24	
Sonntag	25	14		25	3. 7.
Montag	26	15		26	
Dienstag	27	16		27	
Mittwoch	28	17		28	
Donnerstag	29	18		29	
Freitag	30	19		30	
Sonnabend	31	20	Tv. Ekeb 5. Mos. 7, 12. H. Jes. 49, 14.	31	10. 7.

	August 1915	Ab 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Sonntag	1	21		1	10. 7.
Montag	2	22		2	
Dienstag	3	23		3	
Mittwoch	4	24		4	
Donnerstag	5	25		5	
Freitag	6	26	Tv. R'eh 5. Mos. 11, 26.	6	
Sonnabend	7	27	H. Jes. 54, 11. Neumondsw.	7	
Sonntag	8	28		8	17. 7.
Montag	9	29		9	
Dienstag	10	30	Neumond 1. Tag.	10	
Mittwoch	11	1	**Elul** Neumond 2. Tag.	11	
Donnerstag	12	2		12	
Freitag	13	3	Tv. Schoftim 5. Mos. 16, 18.	13	
Sonnabend	14	4	H. Jes. 51, 12.	14	
Sonntag	15	5		15	24. 7.
Montag	16	6		16	
Dienstag	17	7		17	
Mittwoch	18	8		18	
Donnerstag	19	9		19	
Freitag	20	10	Tv. Ki teze 5. Mos. 21, 10.	20	
Sonnabend	21	11	H. Jes. 54, 1.	21	
Sonntag	22	12		22	31. 7.
Montag	23	13		23	
Dienstag	24	14		24	
Mittwoch	25	15		25	
Donnerstag	26	16		26	
Freitag	27	17	Tv. Ki tabo 5. Mos. 26, 1.	27	
Sonnabend	28	18	H. Jes. 60, 1.	28	
Sonntag	29	19		29	7. 8.
Montag	30	20		30	
Dienstag	31	21		31	14. 8.

	September 1915	Elul 5675		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Mittwoch	1	22		1	
Donnerstag	2	23		2	
Freitag	3	24		3	
Sonnabend	4	25	Tv. Nizabim=Wajelich 5. Mos. 29, 9. H. Jes. 61, 10.	4	
Sonntag	5	26	Selichottage.	5	11. 8.
Montag	6	27		6	
Dienstag	7	28		7	
Mittwoch	8	29	Rüsttag zum Neujahrsfeste.	8	
Donnerstag	9	**Tischri** 5676 1	Rosch haschana 1. Tag.	9	
Freitag	10	2	Rosch haschana 2. Tag.	10	
Sonnabend	11	3	Tv. Haasinu 5. Mos. 32, 1. H. Hos. 14, 2.	11	
Sonntag	12	4	Fasten Gedalja.	12	21. 8.
Montag	13	5		13	
Dienstag	14	6		14	
Mittwoch	15	7		15	
Donnerstag	16	8		16	
Freitag	17	9	Rüsttag z. Versöhnungstag.	17	
Sonnabend	18	10	Jom Kippur.	18	
Sonntag	19	11		19	28. 8.
Montag	20	12		20	
Dienstag	21	13		21	
Mittwoch	22	14	Rüsttag zum Hüttenfeste.	22	
Donnerstag	23	15	Sukkoth 1. Tag.	23	
Freitag	24	16	Sukkoth 2. Tag.	24	
Sonnabend	25	17	Tv. 2. Mos. 33, 12. H. Ez. 38, 18.	25	
Sonntag	26	18		26	4. 9.
Montag	27	19		27	
Dienstag	28	20		28	
Mittwoch	29	21	Hoschana rabba.	29	
Donnerstag	30	22	Schemini Azeret.	30	11. 9.

	Oktober 1915	Tischri 5676		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Freitag	1	23	Simchat Tora.	1	
Sonnabend	2	24	Tv. Bereschit 1. Mos. 1, 1. H. Jes. 42, 5. Neumondsweihe.	2	
Sonntag	3	25		3	11. 9.
Montag	4	26		4	
Dienstag	5	27		5	
Mittwoch	6	28		6	
Donnerstag	7	29		7	
Freitag	8	30	Neumond 1. Tag.	8	
Sonnabend	9	1	**Cheschwan** Neum. 2. Tg. Tv. Noach 1. Mos. 6, 9. H. Jes. 66, 1.	9	
Sonntag	10	2		10	18. 9.
Montag	11	3		11	
Dienstag	12	4		12	
Mittwoch	13	5		13	
Donnerstag	14	6		14	
Freitag	15	7		15	
Sonnabend	16	8	Tv. Lech lecha 1. Mos. 12, 1. H. Jes. 40, 27.	16	
Sonntag	17	9		17	25. 9.
Montag	18	10		18	
Dienstag	19	11		19	
Mittwoch	20	12		20	
Donnerstag	21	13		21	
Freitag	22	14		22	
Sonnabend	23	15	Tv. Wajera 1. Mos. 18, 1. H. 2. Kön. 4, 1.	23	
Sonntag	24	16		24	2. 10.
Montag	25	17		25	
Dienstag	26	18		26	
Mittwoch	27	19		27	
Donnerstag	28	20		28	
Freitag	29	21		29	
Sonnabend	30	22	Tv. Chaje Sara 1. Mos. 23, 1. H. 1. Kön. 1, 1.	30	
Sonntag	31	23		31	9. 10.

	November 1915	Cheschwan 5676		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Montag	1	24		1	
Dienstag	2	25		2	
Mittwoch	3	26		3	
Donnerstag	4	27		4	
Freitag	5	28		5	
Sonnabend	6	29	Tw. Toledot 1. Mos. 25, 19. H. 1 Sam. 20, 18. Neumonds-[weihe	6	
Sonntag	7	30	Neumond 1. Tag.	7	16. 10.
Montag	8	1	**Kislew** Neumond 2. Tag.	8	
Dienstag	9	2		9	
Mittwoch	10	3		10	
Donnerstag	11	4		11	
Freitag	12	5		12	
Sonnabend	13	6	Tw. Wajeze 1. Mos. 28, 10. H. Hos. 11, 7.	13	
Sonntag	14	7		14	23. 10.
Montag	15	8		15	
Dienstag	16	9		16	
Mittwoch	17	10		17	
Donnerstag	18	11		18	
Freitag	19	12		19	
Sonnabend	20	13	Tw. Wajischlach 1. Mos. 32, 4. H. Obadja 1, 1.	20	
Sonntag	21	14		21	30. 10.
Montag	22	15		22	
Dienstag	23	16		23	
Mittwoch	24	17		24	
Donnerstag	25	18		25	
Freitag	26	19		26	
Sonnabend	27	20	Tw. Wajescheb 1. Mos. 37, 1. H. Amos 2, 6.	27	
Sonntag	28	21		28	6. 11.
Montag	29	22		29	
Dienstag	30	23		30	13. 11.

	Dezember 1915	Kislew 5676		Geburtstag 1902	Barmizwa 1915
Mittwoch	1	24		1	
Donnerstag	2	25	Chanukka	2	
Freitag	3	26		3	
Sonnabend	4	27	Tv. Mikez 1. Mos. 41, 1. H. Zach. 2, 14. Neumondsweihe.	4	
Sonntag	5	28		5	13. 11.
Montag	6	29		6	
Dienstag	7	30	Neumond 1. Tag.	7	
Mittwoch	8	1	**Tebet** Neumond 2. Tg.	8	
Donnerstag	9	2		9	
Freitag	10	3		10	
Sonnabend	11	4	Tv. Wajiggasch 1. Mos. 44, 18. H. Ez. 37, 15.	11	
Sonntag	12	5		12	20. 11.
Montag	13	6		13	
Dienstag	14	7		14	
Mittwoch	15	8		15	
Donnerstag	16	9		16	
Freitag	17	10		17	
Sonnabend	18	11	Tv. Wajechi 1. Mos. 47, 28. H. 1. Kön. 2, 1.	18	
Sonntag	19	12		19	27. 11.
Montag	20	13		20	
Dienstag	21	14		21	
Mittwoch	22	15		22	
Donnerstag	23	16		23	
Freitag	24	17		24	
Sonnabend	25	18	Tv. Schemot 2. Mos. 1, 1. H. Jes. 27, 6.	25	
Sonntag	26	19	Weihnachten.	26	4. 12.
Montag	27	20		27	
Dienstag	28	21		28	
Mittwoch	29	22		29	
Donnerstag	30	23		30	
Freitag	31	24		31	11. 12.

Rückblick auf das Jahr 5674.

Von **Martin Philippson.**

Die Wende des religiösen Jahres wird ausschließlich beherrscht von dem gewaltigen, erschütternden Ereignisse, dem beispiellosen Kriege, den wir miterleben und durchfechten. Dem beispiellosen Kriege — denn wenn wir die ganze Weltgeschichte vor unseren Blicken vorüberziehen lassen, finden wir keinen Vorgang, der mit diesem an Umfang, Tiefe und erschütternder Größe verglichen werden kann. Was ist der Zug der Perser unter Xerxes gegen Griechenland, was die Völkerwanderung, wo die einzelnen germanischen Stämme höchstens wenige hunderttausend Seelen umfaßten, was die Streifereien der Mongolen gegen diesen Kampf, wo zwölf bis fünfzehn Millionen Menschen sich mit allen Mitteln der modernen Technik gegenseitig zu morden suchen, wo jeder Stand, jeder Beruf, jede Familie unmittelbar mit ihrem Vermögen, ihrem Einkommen und vor allem mit dem Blute ihrer Mitglieder in Mitleidenschaft gezogen wird, wo blühende Städte, zahllose Dörfer, ja ganze Länder der furchtbarsten Verwüstung anheimfallen?

Es ist ein vollkommener Zusammenbruch aller optimistischen Anschauungen über die Entwickelung der Menschheit, aller hoffnungsvollen Gewißheit des Fortschrittes und des Sieges von Gesittung, Herzensbildung, Recht und Humanität. Die tiefe Verlogenheit und unsittliche Heimtücke, mit der Deutschlands Gegner diesen Krieg seit Jahren vorbereitet, zum Ausbruche gebracht haben und noch führen, sowie die entsetzlichen Grausam-

keiten und hinterlistigen Mordtaten, die sie dabei betätigten, beweisen uns zu unserer grausigen Ueberraschung, auf einem wie abgrundtiefen, für unmöglich gehaltenen Punkte der Barbarei die Menschen der Gegenwart noch stehen. Alle Greuel des Mittelalters und des Dreißigjährigen Krieges werden, wenn nicht überboten, so doch wiederholt. Aber in einem Punkte sind wir weiter gediehen: alle die vielbewunderten Fortschritte der Naturwissenschaften und der Technik dienen nur dazu, das Morden raffinierter und gründlicher zu gestalten. Aus den Tiefen des Meeres und aus den Höhen der Luft wissen wir jetzt den Tod über Tausende zu senden. Ein Mann dreht an einer Kurbel und der Eisenhagel des Maschinengewehrs rafft ganze Kompagnien hinweg. Ein einziges Geschoß aus dem 42 Zentimeter-Mörser begräbt alle Verteidiger eines Forts unter dessen Trümmern, während giftige Gase die im Schützengraben verschanzten Massen ersticken. Der Mutigste und Entschlossenste erliegt wehrlos der modernen Mordmaschine.

Alles das bedeutet die Vernichtung, die Verneinung der laut gepriesenen Zivilisation. Wir stehen tiefer als der brutale aber naive Höhlenmensch vor zehntausend Jahren. Güte, Mitleid, Scheu vor Recht und Moral sind aus der europäischen Menschheit geschwunden.

Das ist nun das Ergebnis der „christlichen Lehre und Sitte", die seit fast zwei Jahrtausenden den Anspruch erhebt, die Menschheit gehoben und gebessert, ja das messianische Reich der Liebe, der Selbstlosigkeit und der allgemeinen Menschenverbrüderung begründet zu haben. Die roheste Barbarei, Selbstsucht, Lüge und Grausamkeit triumphiert, der Haß, der blutigste Haß. Gerade die Nationen und Staaten, die sich am meisten auf ihr Christentum zu gute tun: England und das „heilige" Rußland, sind die wahren Urheber und die unbedenklichsten, heuchlerischsten Betreiber des Weltbrandes.

Aber wir wollen doch nicht verkennen, daß er auch Großes und Herrliches hervorgebracht und ins Leben gerufen hat. Vor allem die bewundernswerte Begeisterung, Hingabe und Entschlossenheit unseres deutschen Volkes.

Gewiß haben wir alle und besonders die Juden Ursache manches an ihm auszusetzen: allein wie verschwindet das vor der unnachahmlichen Größe, mit der dieses Volk in voller Einstimmigkeit, mit gänzlichem Verzicht auf die tiefen Gegensätze, die es innerlich trennen, mit völliger Verneinung jeder persönlichen Rücksicht sich für den Bestand und die Macht des Vaterlandes erhoben hat! Auch dieses beispiellos in der Weltgeschichte. Wie war das griechische Volk während seines viel bewunderten und von den Dichtern aller Zeiten gefeierten Kampfes gegen Asien in sich gespalten; wie viele seiner Stämme und Staaten standen da beiseite oder schlossen sich gar aus selbstischem Partikularismus dem Nationalfeinde an. Der Befreiungskrieg vor einem Jahrhundert rief zunächst nur das östliche Norddeutschland unter die Waffen gegen den fremden Bedrücker, für den die deutschen Rheinbundsstaaten so lange kämpften, bis das Glück gegen ihn entschieden hatte. Aber zu unserer Zeit sehen wir ganz Deutschland in dem unerschütterlichen Entschlusse geeint: für das große Vaterland kriegen und siegen mit dem Einsatze jeder Persönlichkeit, jedes Blutstropfens, des letzten Pfennigs. Millionen auf Millionen Kämpfer entquellen dem bereiten Schoße des deutschen Volkes; Jünglinge und reife Männer, Söhne greiser Eltern und Familienväter drängen sich mit gleich heiligem Eifer auf die blutgetränkten Schlachtfelder — unglücklich ist nur der, der zurückbleiben muß. Edle Begeisterung und unwiderstehliche Kühnheit reißen in bewundernswertem Drange Alle mit sich. Wer daheim bleiben muß, müht sich, die materiellen Mittel für gründliche Fortführung des Kampfes dem Reiche zu verschaffen, das Elend der verlassenen Familien zu lindern, die Soldaten mit wärmenden Bekleidungsstücken und erfreuenden Liebesgaben zu versehen Es gibt keinen anderen Gedanken, es gibt kein anderes Streben, kein anderes Interesse. Selbstsucht, Kleinlichkeit, Vergnügungstrieb, Eitelkeit, Genußsucht sind für den Augenblick vor den schönsten und erhebendsten Eigenschaften des Opfermuts und der Vaterlandsliebe verschwunden. Und alles

das geschieht still, ohne viel Aufhebens, wie selbstverständlich; auch nicht als Aufwallung oder Rausch, sondern mit dem ruhigen Vorsatze des Ausharrens bis zum siegreichen Ende.

Man hat die Deutschen, oft mit einem geringschätzenden Nebensinn, das Volk der Denker und Träumer genannt. Das sind wir längst nicht mehr, aber den Idealismus der Vergangenheit haben wir uns bewahrt, nur daß wir ihn vorzugsweise auf das nationale Gebiet abgelenkt haben. Wie haben einst unter den Griechen ein Themistokles, ein Cimon, ein Aeschylus, ein Isokrates diesen gesamtnationalen Idealismus ersehnt und gepredigt; wie unter den Deutschen ein Walter von der Vogelweide, ein Ernst Moritz Arndt, ein Körner, ein Wilhelm von Humboldt. Allein verwirklicht haben ihn erst die Deutschen der Gegenwart.

Und nun, wie stehen wir deutschen Juden zu diesen großen Dingen?

Es gibt viele unter uns, die meinen und sagen: hier dürfen wir uns nur als Deutsche fühlen, garnicht als Juden; hier darf keinerlei Eigenbrödelei getrieben werden. Aber das ist eine unmögliche Forderung. Gewiß überwiegt das deutsche Nationalempfinden, indes darunter macht sich doch unwiderstehlich die jüdische Unterströmung fühlbar, die uns durch die Jahrtausende der Vergangenheit eingepflanzt und durch die Sonderstellung verstärkt und vertieft ist, die man uns noch immer aufgenötigt hat. Sie bringt überdies nichts mit sich, was unserem deutschnationalen Streben und Betätigen irgend entgegenwirkt — vielmehr kräftigt sie es noch.

Die israelitische Religion ist eine Religion des Friedens. Nicht nur sieht sie das Ideal der messianischen Zeit in einer ununterbrochenen Herrschaft des Völkerfriedens; auch für die Gegenwart predigt sie immer wieder den Frieden nach innen und nach außen. „Der Gerechtigkeit Werk ist Friede, der Gerechtigkeit Frucht ewige Ruhe und Sicherheit, da wohnet mein Volk in der Hütte des Friedens" (Jesaias 32, 17). „Nur liebet die Wahrheit und den Frieden", empfiehlt der Prophet

Secharja (8, 19). Derselbe verheißt im Namen Gottes (9, 10): „Und ich tilge die Wagen aus Ephrajim und die Rosse aus Jerusalem, getilgt wird der Kriegsbogen, und er redet zu den Völkern Frieden". Auch unsere Weisen empfehlen in den Pirke Abot (I, 12): „Liebe den Frieden und jage ihm nach". Allein die jüdische Lehre hat nie einem hohlen Illusionismus gehuldigt, und so verschloß sie die Augen nicht vor der Tatsache, daß die Aera des Messiastums noch weit entfernt sei, und daß Streit und Krieg auf lange hinaus die Menschheit erfüllten und erfüllen würden. Sie setzte deshalb für die Israeliten im heiligen Lande — schon Tausende von Jahren vor der preußischen Wehrordnung von 1813 — die allgemeine Wehrpflicht fest. Sie ist demgemäß eine religiöse Pflicht, und wenn der jüdische Jüngling oder Mann dem Kriegsaufgebot seines deutschen Vaterlandes gehorcht, so weiß er, daß er damit zugleich eine Vorschrift seines Glaubens erfüllt. Ja, der Kriegsdienst wurde ganz besonders mit religiöser Weihe umgeben. Wenn das Heer gerüstet war, trat der Priester vor die Reihen, flehte Gottes Beistand für sie vom Himmel und belebte damit den Mut der Krieger. Sie wurden und sind noch heute durch unsere Religion „gottgeweiht". Dessen können und müssen sie jederzeit gewiß sein.

Der Waffendienst für das Vaterland ist die schwerste aber auch die herrlichste Pflicht gegen den Staat und gegen dessen Leitung. Und den Gehorsam gegen diese hat unsere Religion jederzeit eingeprägt. „Das Gebot des Königs wahre und zwar wegen des Eides bei Gott", lehrt der Prediger (8, 2), und stellt damit die Treue für den Staat und den Herrscher unter die heiligste und bindendste religiöse Verpflichtung. Man darf nicht einwenden, daß dieses Gebot sich nur auf den eigenen, den israelitischen Staat bezieht. Vielmehr spricht der Talmud, nach der Zerstreuung der Juden über alle Länder, den bedeutungsvollen Grundsatz aus: „Das Gesetz des (andersgläubigen) Staates ist Gesetz", das heißt, alle jüdischen Gesetze, die nicht die eigentlichen Religionswahrheiten betreffen, müssen vor dem Gesetze des Staates zurücktreten.

Und „diesem Gesetze getreu“ — wie es auf dem Grabdenkmal der dreihundert Spartaner von Thermopylä hieß — zugleich auch folgend den Vorschriften ihrer Religion, eilten die Juden in wehrhaftem Alter bei Ausbruch des Krieges massenhaft zu den Fahnen, nicht nur die dazu Verpflichteten, sondern auch viele Tausende von Freiwilligen, die entweder ihren Jahren nach noch nicht einzufordern oder wegen irgend einer Ursache von der Wehrpflicht befreit waren. In der einzigen Gemeinde Bamberg gab es achtzehn jüdische Kriegsfreiwillige, darunter einen Familienvater mit sieben Kindern. In der Gemeinde Bremen meldeten sich ebenso als Freiwillige viele Verheiratete, darunter ein erst im vergangenen Jahre Naturalisierter von 52 Jahren, der gleich seinen erwachsenen Sohn mit sich brachte. In dem Städtchen Pforzheim haben sich achtzehn jüdische Patrioten freiwillig in das Heer einstellen lassen, darunter ein Vater von sechs Kindern. Der älteste Leutnant des preußischen Heeres ist Ludwig Stern aus Aachen, der zu 63 Jahren abermals eingetreten ist. In Bayern hat gar ein Vierundsechzigjähriger, Emanuel Goldschmidt aus Würzburg, der schon im Jahre 1870 das Eiserne Kreuz erworben, sich wieder zum Dienste gemeldet und steht bei einem Landsturmbataillon in Saargemünd im Kriege. Jüdische Familien, die sechs, sieben Angehörige im Felde haben, sind nicht selten. Die Begeisterung, die das ganze deutsche Volk erfüllt, reißt ebenso dessen jüdische Söhne mit sich, die oft mit vielen Schwierigkeiten aus fernen Ländern zu den Fahnen eilen. Ein Beispiel für viele aus Palästina: Oberlehrer Tachauer, praktischer Arzt Dr. Auerbach und Landwirt Dr. Treitel, sämtlich Beamte der zionistischen Organisationen in Haifa, haben mit 32 anderen in Haifa wohnenden Deutschen auf folgende Weise dem Rufe zu den Fahnen Folge geleistet: Eine Möglichkeit, zu Schiff nach Konstantinopel zu fahren, bestand nicht, da ein französischer Kreuzer auf der Lauer nach deutschen Wehrpflichtigen lag. Das deutsche Konsulat erklärte, daß unter den obwaltenden Umständen eine Gestellung unmöglich sei. Doch das focht

die Deutschen nicht an. Sie bestiegen die Eisenbahn, und in dreißigstündiger Fahrt gings nach Aleppo, dann mußten 117 Kilometer zu Fuß gewandert werden, wobei ein 1100 Meter hoher Paß zu überschreiten war. Hierauf fuhren sie wieder mit der Bahn, und zwar über Adana nach Dorek. Abermals mußten sie zu Fuß gehen. Diesmal über das Taurusgebirge bis Bosanti. Diese Wanderung dauerte zwei Tage. In 44stündiger Fahrt wurde sodann Konstantinopel erreicht. Dort sowie in Bulgarien und in Rumänien empfingen die Reisenden zahlreiche Zeichen der Freundlichkeit, die Fahrt durch Ungarn war aber wie ein Triumphzug. Als in Passau die deutsche Grenze erreicht wurde, waren seit der Abreise von Haifa 21 Tage vergangen.

Ueberhaupt hat es sich gezeigt, daß unsere Zionisten in Deutschland und Oesterreich die Liebe zu dem Geburtslande nicht über der Sehnsucht nach Palästina aufgegeben haben. Zahlreiche zionistische Jünglinge und Männer haben die Waffen für die beiden verbündeten Staaten ergriffen, und andere speziell jüdische Verbindungen studentischer und turnerischer Art haben annähernd alle ihre Mitglieder ins Feld gesandt, von denen schon viele den Heldentod vor dem Feinde gefunden haben. In Oesterreich haben die jüdischen Studenten überall gebeten, vorn in der Front gegen Rußland kämpfen zu dürfen, und soweit die militärischen Interessen es zulassen, erfüllen die Behörden diesen Wunsch. Man schätzt die Zahl der österreichisch-ungarischen Israeliten, die bei Beginn des Kampfes schon unter den Waffen standen, auf ein kriegsstarkes Armeekorps, also etwa 50000 Mann. Diese Zahl hat sich seitdem zweifellos noch bedeutend vergrößert.

In allen Synagogen Deutschlands wurde am 5. August der Bettag feierlichst begangen. Ueberall drängten die Gläubigen sich in dichten Mengen in die Gotteshäuser, um von dem Herrn der Heerscharen den Sieg für die Sache des Vaterlandes zu erflehen, die zugleich die Sache des Rechtes und der Gesittung ist; und um für das Wohl der Angehörigen und Freunde zu flehen, die den

furchtbaren Gefahren des Schlachtfeldes entgegen gingen. In manchen Synagogen mußte der Gottesdienst zweimal abgehalten werden, um dem Zudrange aller derer zu genügen, die ihr banges und doch vertrauensvolles Herz vor dem Höchsten ausschütten wollten. Wahrlich, mit tiefem Ernst und inniger Hingabe in Gottes Walten und Willen gingen die deutschen und österreichischen Israeliten in die Kriegszeit hinein.

Die jüdischen Gemeinden und Vereine jeder Art spendeten reiche Beiträge für die Pflege verwundeter und kranker Krieger, für die Unterstützung ihrer mittellosen Angehörigen, für soziale Hilfe jeder Art, ohne Unterschied des Glaubens. Man wird staunen, wenn dereinst eine Zusammenstellung dieser Summen, die nicht von den gleichfalls verschwenderisch schenkenden Einzelnen, sondern von den jüdischen Gemeinschaften herrühren, veröffentlicht werden wird, und einsehen, daß, wie bei den Opfern an Blut, so auch bei denen an Gut die Israeliten sich in ganz hervorragendem Maße beteiligt haben. Ferner haben sie ihre Gemeinde-, Kranken- und Vereinshäuser zum großen Teile für Militärlazarette den Behörden zur Verfügung gestellt. Kurz, es gibt keine freiwillige Leistung für den Krieg, die nicht die Juden in weitestem Umfange auf sich genommen haben. Gilt es doch die Größe, ja die Existenz des Vaterlandes, an dem sie mit ihrem ganzen Herzen hängen.

Auch die trefflichen, mit Recht in ihren Leistungen hochgeschätzten jüdischen Krankenschwestern haben sich für den Krieg zur Verfügung gestellt. Aus Stuttgart gingen zehn in die Front ab, aus Berlin sind vierzig in den Lazaretten beschäftigt. Wahrscheinlich auch aus anderen Orten. Sie wurden bereitwillig in Dienst genommen, eine Tatsache, die die Anschuldigung antisemitischer Neigungen bei dem „Roten Kreuz" — von einzelnen beklagenswerten Ausnahmen abgesehen — hinreichend widerlegt. Daß die jüdischen Aerzte, soweit sie nicht ohnehin einberufen wurden, sich in Masse als freiwillige „Kriegsärzte" anboten und in der Tat verwendet worden sind, versteht sich von selbst. Wenn man bedenkt, daß in dem aktiven

militärischen Sanitätsdienst seit Jahrzehnten Juden nicht aufgenommen wurden, obwohl dadurch in diesem Dienstzweige bedenkliche Lücken entstanden, so ist die Bereitwilligkeit, mit der die jüdischen Aerzte nach ausgebrochenem Kampfe edelmütig und selbstlos dieses ihnen angetane schreiende Unrecht für das Vaterland unschädlich gemacht haben, recht hoch zu bewerten.

Viele der jüdischen Aerzte sind schon auf dem Schlachtfelde oder durch tückische Angriffe der Zivilbevölkerung verwundet oder gefallen; viele haben sich das Eiserne Kreuz verdient. Erschreckend groß ist, nach den noch so unvollständigen amtlichen Verlustlisten und den Anzeigen der Zeitungen, die Zahl der verwundeten und getöteten jüdischen Krieger. Sie haben die alte ungestüme, todverachtende Tapferkeit ihrer Vorfahren seit grauen Zeiten von neuem bewiesen. Und wie in Deutschland, so entwickeln in Oesterreich unsere Glaubensgenossen die rühmlichste Kühnheit. Ein jüdischer Landwehrmann vom 31. Regiment, Julius Reif aus Teschen, ist infolge seiner amtlich und außeramtlich hoch gepriesenen Leistungen auf dem Schlachtfelde bei Lublin binnen weniger Tage vom gewöhnlichen Infanteristen bis zum Feldwebel aufgestiegen. Wer nun weiß, wie schwer es in dem heutigen Massen- und Maschinenkriege dem gemeinen Soldaten fällt, sich persönlich auszuzeichnen, wird die Taten dieses einfachen Juden richtig einzuschätzen wissen. Leider ist der Wackere, den der Kaiser noch persönlich mit einer Geldspende geehrt hatte, am 12. September auf dem Felde der Ehre gefallen. Die Zahl der Eisernen Kreuze, die israelitischen Kämpfern verliehen wurden, ist bereits sehr groß. Da begreiflicherweise solche Auszeichnungen besonders an Offiziere verliehen werden, die es leider — mit Ausnahme des bayrischen Heeres — unter den deutschen Juden bis vor kurzem noch nicht gab, so ist die Menge von Kreuzen, die Juden trotzdem erhalten haben, um so bezeichnender und rühmlicher.

Die Anzahl der jüdischen Vizefeldwebel und Vizewachtmeister, die Offizierdienste tun, ist freilich sehr

beträchtlich. Und so steht zu hoffen, daß bald auch der amtliche Rang mit den geleisteten Diensten in Einklang versetzt und mit jener schmachvollen Ausschließung gebrochen werden wird. Dafür bürgt ja die feierliche Verkündung unseres Kaisers, daß er keine Unterschiede der Klassen, Stände, Parteien und Konfessionen mehr, sondern nur noch Deutsche kenne. Ein schönes und edles Wort, an dem sicher nicht gekünstelt und gedeutelt werden wird. Dafür bürgt auch die erfreuliche Tatsache, daß das Oberkommando in den Marken die „Staatsbürgerzeitung", das Hauptorgan der Antisemiten, gezwungen hat, auf ihren Charakter als antisemitisches Blatt zu verzichten, und zwar nicht nur für die Kriegs- sondern auch für die Friedenszeit. Dieses Gebot erfolgte ausdrücklich mit Hinblick auf die patriotische Haltung der gesamten Bevölkerung. Diese Feststellung von einer Seite, der man sonst Vorliebe für die Juden wahrlich nicht nachsagen kann, ist gewiß ein erfreulicher und hoffnungsvoller Vorgang.

Mit so freundlicher Richtung den Juden und dem Judentume gegenüber stimmt es auch, daß in diesem Kriege Deutschland zum ersten Male für jüdische Feldgeistliche amtlich gesorgt hat. Freilich haben in den Kämpfen von 1870 auf 1871 auch schon einige Rabbiner gewirkt; aber ganz freiwillig und ohne daß man sich von Seiten der Heeresleitung sonderlich um sie gekümmert hat. Mit Ausnahme des Heeres vor Metz konnten sie deshalb nur gelegentlich in Lazaretten Verwendung finden und gaben die Sache bald wieder auf. Der Verfasser dieses „Rückblickes" hat während der ganzen Belagerung von Paris, die die Zeit unserer hohen Festtage umfaßte, nichts von einem jüdischen Feldgeistlichen oder Gottesdienste gesehen und gehört. Ganz anders dieses Mal. Das preußische Kriegsministerium hat sechs Rabbiner, mit Zustimmung von deren Gemeinden, amtlich ins Feld gesandt und ihnen, durch Verteilung auf die einzelnen im Felde stehenden Armeen, eine ersprießliche und dauernde Wirksamkeit gesichert. Die Herren erhalten freie Eisenbahnbeförderung, freie Quartiere

und Verpflegung, überdies je einen Wagen mit zwei Pferden und einem Trainfahrer sowie eine einheitliche Kleidung, die derjenigen der christlichen Feldgeistlichen ähnlich ist. Die Geistlichen haben auch an den hohen Festtagen ihres Amtes gewaltet. Für den Versöhnungstag erhielten die jüdischen Soldaten von fünf Uhr am Vorabend bis sieben Uhr abends am eigentlichen Festtag Urlaub. Bei der ersten Armee ist die Feier sogar in einer französischen Dorfkirche abgehalten worden. Zum ersten Male hat die preußische Verwaltung die jüdische Religionsübung der christlichen gleichgestellt — was bisher trotz aller Bemühungen des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes und des Verbandes der Deutschen Juden immer abgelehnt worden war. So übt dieser Krieg seine befreiende und erhebende Wirkung. Möge sie auch für die Zukunft fortdauern zur Ehre des geliebten deutschen Vaterlandes!

Die bayerische Regierung ist noch fürsorglicher gewesen; sie hat sogar für jedes ihrer drei Armeekorps einen „Feldrabbiner" — das ist der amtliche Titel — eingesetzt.

Aber auch dort, wo die Geistlichen nicht hinkommen konnten, haben jüdische Krieger ihren religiösen Bedürfnissen genügt. Ein solcher Vorgang, den ein Frankfurter Landwehrmann berichtet, ist derart bezeichnend und ergreifend, daß er wohl der öffentlichen Kenntnis mitgeteilt zu werden verdient. Er spielte sich in den Vogesen ab: „Für uns Krieger war nach den großen Aufregungen der letzten Wochen eine Stunde der Erbauung geradezu zum Bedürfnis geworden. Bereitwilligst gestattete uns unser Kompagnieführer, am Neujahrsfeste einen Gottesdienst abzuhalten. Eine größere Anzahl jüdischer Landwehrmänner fanden sich in einem Zimmer zu einer kurzen, erhebenden Andacht zusammen. Ein Frankfurter Lehrer hielt eine Ansprache, in der er auf die Bedeutung des Tages unter ganz besonderer Berücksichtigung der gegenwärtigen Verhältnisse hinwies. Seine mit Begeisterung vorgetragenen Worte machten tiefen Eindruck. Am nächsten Tage führte uns unser Weg nach der Höhe von

Provenchères (Dep. Vosges), wo wir acht Tage blieben und Gelegenheit hatten, uns am Versöhnungstage wieder zum kurzen Gottesdienste zusammenzufinden. Diesmal war es ein Waldgottesdienst eigener Art. Wir standen am Abhange eines Waldes, umgeben von hohen Fichten, vom Fuße hörten wir das Plätschern eines kleinen Baches, die Sonne sandte ihre Strahlen durch die Bäume, um uns herum aber dröhnte dumpf der Donner der Geschütze. Ergriffen lauschten wir den Worten unseres Vorbeters. Gerade im Augenblick, als das Kaddischgebet gesprochen wurde, sausten über unsere Köpfe vier feindliche Granaten hinweg. Wir faßten sie als Ehrensalut für die gefallenen Kameraden auf." —

Die deutschen Juden können um so eifriger und kühner in den Krieg ziehen, als dieser vor allem dazu bestimmt ist, die alle Kultur, alle Gerechtigkeit, alle Duldung und Freiheit bedrohende Macht des russischen Zarentums zu brechen, von ihr nicht nur Europa, sondern auch die russischen Völkerschaften selbst und unter ihnen besonders die dortigen grauenhaft mißhandelten Glaubensgenossen zu erretten. Freilich, in ihrer Not wenden sich jetzt der Zar und die von ihm stets beschützten und begünstigten Pogromhelden an ihre „Hebräer". Nikolaus II. hat die Kühnheit gehabt, eine Proklamation an seine „lieben Juden" zu richten, in der er sie — an die zahllosen Wohltaten erinnert, die ihnen das Haus Romanow (lies: die außereheliche Nachkommenschaft der Kaiserin Katharina II.) erwiesen hat, und ihnen für den Fall der Treue eine schöne Zukunft verheißt. Die russischen Juden wissen ganz genau, was sie von jener ungeheuerlichen, hohnvollen Lüge der Wohltaten in der Vergangenheit, wie von den Versprechungen des meineidigen Zaren zu halten haben. Diese werden noch recht merkwürdig durch Vorfälle erläutert, die mit ihnen in schreiendem Gegensatze stehen. So lautet ein im September erlassener Ukas: „Da die im feindlichen Auslande studierende russische Jugend durch den Ausbruch des Krieges zum Teil hart betroffen wurde, will ich allergnädigst gestatten, daß sich die aus dem Auslande kommenden studierenden

Juden ausnahmsweise zwei Monate in Petrograd (Petersburg) aufhalten dürfen, soweit es die Ordnung ihrer Angelegenheiten erfordert.“ Diese Beschränkungen in jetzigen feierlichen Augenblicken beweisen deutlich, daß von einer wirklichen Absicht, die Ausnahmegesetze gegen die Juden aufzuheben, garnicht die Rede ist. Die Frauen solcher jüdischen Soldaten, die außerhalb des Ansiedlungsrayons im Innern Rußlands eingezogen sind, dürfen ihre Männer begleiten und mit ihnen wohnen bleiben; aber sobald der Mann auf dem Schlachtfelde fällt, muß die Witwe sofort wieder in den Pferch zurück. Wie gütig und human ist doch „Väterchen“! Daß die jüdischen Aerzte überall benachteiligt und zurückgesetzt werden, versteht sich von selbst. Die judenfeindlichen Blätter, allen voran die „Nowaja Wremja“ dürfen sich die schändlichsten Schmähungen und Verdächtigungen gegen die Juden erlauben, die als Verräter angeklagt werden; während solche Zeitungen, die sich der verleumdeten Israeliten annehmen, sofort der Unterdrückung anheimfallen. Aber die Dienste und die Selbstaufopferung der Viertelmillion Juden, die in den Heeren ihres grimmigen Feindes dienen müssen, nimmt man ungescheut in Anspruch. Und da hat der ehemalige Zionist Zangwill die Stirn, die amerikanischen Juden zur Beihilfe für den Dreiverband aufzufordern, da Grey ihm versprochen habe, für die russischen Glaubensgenossen bei dem Zaren einzutreten — derselbe Grey, der bisher, ohne mit der Wimper zu zucken, alle in Rußland unterdrückten Völker ihrem Verfolger preisgegeben hat.

Der Ausgang dieses Krieges, des gewaltigsten und furchtbarsten der Weltgeschichte, wird tief einschneidende und bleibende Folgen mit sich führen. Siegt der uns feindliche Dreiverband, so wird Frankreich am wenigsten Vorteil davon ernten. Zum großen Teile völlig verwüstet, an Menschenmaterial wie an finanziellen Mitteln völlig erschöpft, würde es, da es ohnehin im Erwerbsleben und an Zahl der Bevölkerung stagniert, nichts davon tragen als eine wenig wirksame territoriale Vergrößerung auf Kosten Deutschlands. England würde

seine Oberherrschaft auf dem Meere gesichert sowie seinen Handel und seine Industrie wieder über den Wettbewerb Deutschlands erhoben sehen. Aber den bedeutendsten Vorteil würde Rußland ernten, das sich Galizien und Ostpreußen nehmen, den Weg nach dem Westen wieder eröffnen und überhaupt das europäische Festland seiner Uebermacht und seinen autokratischen, tyrannischen Regierungsgrundsätzen unterwerfen würde. Die Roheit, Unsittlichkeit und Bestechlichkeit, die jetzt das russische Staatsleben und Beamtentum charakterisieren, würden über Europa triumphieren; Deutschland, Skandinavien, ja Frankreich selber würden die Untertanen des „weißen" Zaren werden. Anders, wenn Deutschland und Oesterreich endlich als Sieger aus dem heißen Ringen hervorgehen, dann ist auf lange hin Europa von dem russischen Drucke befreit, dann bricht in Rußland selbst die Herrschaft des Despotismus, der verbrecherischen Verwaltung, der Lüge und des Unrechts zusammen, dann geht in dem „heiligen" Reiche die Sonne der Freiheit auf. Das wäre ein Glück für die Menschheit, ein Glück ganz besonders für sechs Millionen unserer Glaubensgenossen. Wir sehen, nicht nur als Kulturmenschen, nicht nur als treue und begeisterte Deutsche, nein, auch als treue und begeisterte Juden müssen wir den Sieg Deutschlands und Oesterreichs in dem großen Kriege wünschen und um den Preis des Vermögens und des Lebens fördern. Unsere Sache ist die gerechte Sache der Freiheit, des Rechts, der Gleichberechtigung. Sie muß und wird siegen. Das walte Gott, der Hüter und Schirmer Israels!

Literarische Jahresrevue.

Von Simon Bernfeld.

Die literarische Jahresrevue des Jahrbuches für jüdische Geschichte und Literatur, die mir im Laufe der Jahre zu einer lieben und geistig anregenden Arbeit geworden ist, schreibe ich diesmal (in der zweiten Hälfte des Oktober 1914) unter den stürmischen Ereignissen der Weltgeschichte, während in der halben Welt der Krieg zu Land und zu Wasser, wie auch in der Luft tobt und die meisten Kulturvölker im schweren blutigen Kampf miteinander ringen. Große Kriege hat es in der Welt leider oft genug gegeben, und die Geschichte weiß von Weltreichen zu erzählen, die durch solche Kriege zertrümmert wurden, wie auch von anderen Weltreichen, die durch gewaltige Eroberungskriege entstanden sind. Zweifellos haben die Menschen in früheren Jahrtausenden mit mehr Grausamkeit und mit mehr Wildheit gegeneinander gekämpft als jetzt. Und doch glaube ich, daß keiner der weltgeschichtlich bekannten Kriege so tief und so schmerzlich in das Seelenleben der Menschheit hineingegriffen hat, wie der gegenwärtige. Noch jetzt, da wir nahezu drei Monate mitten im Weltkrieg leben, wird es uns schwer, den Gedanken zu fassen, daß ein derartiges Ereignis möglich war. Drei große Kulturvölker, die den geistigen und sittlichen Fortschritt der Menschheit in lobenswertem Wetteifer zu fördern bestrebt waren: Deutsche, Franzosen und Engländer,. wetteifern jetzt miteinander in Werken der Zerstörung und Vernichtung. Außer ihnen sind auch die verschiedenen Völker Oesterreich-Ungarns und die Russen, die man doch nicht alle einfach mit der Bezeichnung Barbaren abtun kann, an diesem schrecklichen Kriege be-

teiligt. Was die menschliche Kultur an geistigen Gütern Jahrhunderte hindurch geschaffen hat, was die Vornehmsten und Edelsten erstrebt und erkämpft haben: die gegenseitige Annäherung und Achtung der verschiedenen Völker und Rassen, die reine Menschenliebe, das gegenseitige Sich-verstehen und Sichergänzen, dies alles scheint mit einem Schlage wenn auch nicht vernichtet, doch wohl erschüttert und gefährdet zu sein.

Vielleicht ist das Betrübendste an diesem Kriege der schreckliche Haß, der jetzt von Volk gegen Volk ausgeht und immer bedenklichere Formen annimmt. Denn dieser nationale Haß, diese gegenseitige moralische Verwerfung der Völker, wird zweifellos noch lange nach dem Kriege fortwirken. Daß dadurch die sittliche Kultur in ihrem Fortschritt für absehbare Zeit gehemmt wird, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Man hat in früheren Jahrzehnten nicht mehr mit solcher Erbitterung, nicht mehr mit solchem leidenschaftlichen Haß Kriege geführt, wie in unseren Tagen. Da ist unbestreitbar ein Rückschlag in die mittelalterliche Wildheit zu verzeichnen. Den Anfang mit dieser Kampfesweise haben vor zwei Jahren die Balkanvölker gemacht, die zuerst die alte Barbarei in die Kriegführung wieder hineingetragen haben und sich dann gegenseitig der barbarischen Grausamkeiten beschuldigten. Und wie der gegenwärtige Krieg ursächlich mit dem Balkankrieg in engster Verbindung steht, so scheint er auch in der gegenseitigen Beschuldigung und der Entfachung des wildesten Hasses dessen Fortsetzung zu bilden. Ich nehme keinen Anstand, es öffentlich auszusprechen, daß mir der Vorwurf der Barbarei und der Grausamkeit, der namentlich in England gegen Deutschland erhoben wurde, viel ungerechter und verdammungswürdiger erscheint als der Krieg selbst. Auch ich bin fest davon überzeugt, daß das deutsche Volk den Krieg nicht gewollt hat und ihn nur notgedrungen zur Abwehr führt. Indessen bin ich objektiv genug einzusehen, daß diese meine Ueberzeugung nicht auf mathematisch sicherer Grundlage beruht, da mir ein Einblick in die mittelbaren und unmittelbaren Ursachen des Krieges fehlt. Aber das

weiß ich mit mathematischer Sicherheit, daß das Volk Lessings und Kants, Schillers und Goethes, die die höchsten Ideale des Weltbürgertums gelehrt haben, kein Barbaren- und Hunnenvolk ist, das am Zerstören und grausamen Vernichten Gefallen findet.

Man braucht nicht materiell durch diesen Krieg geschädigt zu sein, man braucht auch nicht selbst im Felde gegen den Feind zu stehen, oder seine liebsten Angehörigen im Schlachtgewühl zu wissen, um in diesen Tagen aufs schmerzlichste von den Ereignissen betroffen zu sein. In mir ist noch immer nicht die Ueberzeugung von der Wahrheit der biblischen Lehre erschüttert, daß der Mensch in Gottes Ebenbilde geschaffen und daher das erhabenste Kunstwerk ist. Heuchlerisch, oder sagen wir milder, getäuscht und irregeleitet erheben sie ein Zetergeschrei über die Vernichtung von Kunstwerken, die angeblich von den Deutschen absichtlich herbeigeführt worden sei. Aber das edelste und wertvollste Kunstwerk ist ein Menschenleben. Wie viele Männer von hoher Bildung, die vielleicht in der Zukunft die Menschheit mit den besten Gütern der Kultur beglückt hätten, haben bereits ihr Leben auf dem Schlachtfeld eingebüßt. Und selbst der Tod des einfachen Mannes aus dem Volke, der in schlichter und selbstverständlicher Pflichterfüllung sein Blut für die Verteidigung des Vaterlandes verspritzt hat, bedeutet einen schweren Verlust. Denn wir bewerten nicht nur ihn selbst, sondern auch seine möglichen Nachkommen, die für die Kunst und Wissenschaft vielleicht das Höchste geleistet hätten. Man bedenke, daß der Vater Kants ein unbedeutender Handwerker war. Und so wird man erst die Wahrheit eines Ausspruches in der Mischna verstehen, der die Vernichtung eines Menschenlebens als das schwerste Verbrechen gegen Gott und die Menschheit bezeichnet — ein schwereres Verbrechen als die Zerstörung eines Steinbaues, die so viel Entsetzen bei den Kunstenthusiasten hervorgerufen hat. „Wer auch nur einen Menschen unschuldig ums Leben bringt, der ladet auf sich die Schuld des vergossenen Blutes für den Getöteten und

dessen mögliche Nachkommenschaft bis in die späteste Zeit" (Mischna Sanhedrin IV, 5).

Es wäre kleinlich und jedenfalls völlig unangebracht, wollte man jetzt an der Hand der furchtbaren Ereignisse religiöse Erörterungen beginnen, um über den Gegensatz zwischen Judentum und Christentum, zwischen der prophetischen und der neutestamentlichen Ethik zu diskutieren. Aber dies steht einmal fest, daß der blutige Krieg zwischen den fortgeschrittensten Kulturvölkern, gleichviel wer die Schuld an ihm tragen mag, im krassen Widerspruch zu der Lehre der Bergpredigt steht, die sich als eine Antithese gegen die Lehre von der Nächstenliebe in der Bibel in der schärfsten Form gibt. „Ihr habt gehört, was euch gelehrt wurde: Liebet eure Freunde und hasset eure Feinde — ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und tut denen wohl, die euch hassen; segnet die euch fluchen, betet für die, welche euch beschimpfen" (Ev. Matth. 5, 43—44; Ev. Luk. 6, 27—28). Im ganzen biblischen Schrifttum wird nicht gesagt, daß man den Feind hassen solle; es wird im Gegenteil oft genug den Bekennern des Judentumes die Pflicht eingeschärft, auch dem Feinde, wenn er dessen bedürftig ist, Wohltaten zu erweisen. Aber allerdings wird nicht die Feindesliebe ausdrücklich gefordert. Es ist schwer, den Feind zu lieben, von dem man Böses erfahren hat; aber es ist die Pflicht eines sittlichen Menschen, seine Gefühle zu beherrschen und sich auch gegen den schlimmsten Feind nicht zu Taten der Rache und der Vergeltung hinreißen zu lassen. In jenem Abschnitt des 3. Buches Mose, das wir gewöhnlich als das Heiligkeitsgesetz bezeichnen, wird gelehrt, daß man auch das Gefühl des Nachtragens und der Rachsucht niederkämpfen soll — d. h. daß man nicht nur an Widersachern keine Rache nehmen dürfe, sondern auch nicht das Gefühl der Rachsucht in sich tragen soll. Die Ethik der Bergpredigt geht darüber sichtlich hinaus und fordert die Feindesliebe. Wie weit diese Forderung im menschlichen Seelenleben begründet ist, dies mag hier unerörtert bleiben.

Daß wir jetzt von dieser messianischen Zeit, von diesem Ideal der Menschenliebe entfernter denn je sind,

braucht nicht erst gesagt zu werden. Daraus aber auf den Wert oder Unwert der neutestamentlichen Ethik schließen zu wollen, wäre gewiß unrecht. Auch das Ideal des ewigen Friedens, das den Propheten Israels mit voller Gewißheit für die „späten Tage“ vorgeschwebt hat, ist noch sehr weit von seiner Verwirklichung. Trotzdem soll man nicht an der Zukunft der Menschheit verzweifeln und nicht alle Hoffnungen auf eine glücklichere Zeit der Völkerverbrüderung als zu Grabe getragen betrachten. Als unsere Propheten zuerst den allgemeinen Weltfrieden in der Menschheit und in der Natur verkündeten, waren sie selbst von einem heftigen, grauenvollen Krieg umtobt, der das jüdische Volk zu vernichten drohte. Aus dem finsteren Gewölk, das sie umgab, sahen sie in eine ferne Zukunft, in der sie das ewige Volk Israel und seine erhabene göttliche Lehre fortbestehen fanden. Ihr Blick hat sie nicht getäuscht, und auch das, was sie der gesamten Menschheit verkündet haben, die hohe messianische Idee des prophetischen Judentums, wird in diesem schrecklichen Kriege nicht untergehen. Gewiß, das Ideal des Weltbürgertums und der schrankenlosen Menschenliebe hat jetzt eine Schlacht verloren, aber es wird aus den Wirren der Zeit gestärkt hervorgehen und dereinst alle Kulturvölker, die sich jetzt gegenseitig zerfleischen, wieder in den Bestrebungen der Gesittung und des Friedens vereinigen.

Ein hervorragender jüdischer Forscher, Abraham Krochmal (ein Sohn des bekannten Religionsphilosophen Nachman Krochmal), äußert sich in einer Polemik gegen den Versuch des Maimonides, das Judentum dogmatisch festzulegen: Es gibt keine Dogmatik des Judentums, keine Glaubenspflicht, welche die Thora lehrt; aber es gibt einen Glauben, den sie atmet — den an die Zukunft der Menschheit und ihre sittliche Vervollkommnung. Diesen Glauben, der den Lehrinhalt des prophetischen Judentums bildet, den unsere Propheten in voller Gewißheit und Zuversichtlichkeit mitten unter den schwersten Drangsalen ihrem Volke und der ganzen Menschheit verkündet haben, diesen Glauben wollen wir uns jetzt durch die Sintflut, die über die

Kulturwelt hineingebrochen ist, nicht rauben lassen. Die Erforschung des Judentums wurde durch den Krieg gehemmt und unterbrochen. Ich muß gestehen, daß mir Monate hindurch die Bücher entfremdet waren und alles, was mir Jahrzehnte hindurch als das Teuerste und Wertvollste gegolten hat, verwüstet und vernichtet vorkam. Aber ich greife doch zu den Schriften zurück, die sich mit dem Judentum in allen seinen manigfaltigen Einzelheiten befassen. Die Wissenschaft des Judentums, von der Zunz einst gesagt hat, daß sie uralt ist und ewig neu bleibt, die er als unvergänglich bezeichnete, selbst wenn vieles andere untergehen sollte, erscheint mir jetzt wie die Arche Noahs. Man flüchtet sich in sie, nicht um sich selbstsüchtig dem allgemeinen Jammer zu entziehen, sondern um den Glauben an die Zukunft der Menschheit von dem ihm drohenden Untergang zu schützen. Auch in diesem Jahre soll hier der Rückblick über die literarischen Erscheinungen, soweit sie das Judentum und seine Wissenschaft betreffen, in den folgenden Blättern gegeben werden.

* *
*

Die Bibelforschung hat auch im letzten Berichtsjahr große Fortschritte gemacht; sie hat nicht nur an Umfang, sondern auch an Intensivität gewonnen. Das will besagen, daß man sich seit Jahren mit dem Buch der Bücher nicht nur beschäftigt, sondern daß man sich vielmehr in dessen reichen Inhalt zu vertiefen und dessen Verständnis zu fördern sucht. Wieviel auch auf diesem Gebiete bereits getan sein mag, von einer Erschöpfung des Stoffes ist man noch sehr weit entfernt. Bemerkenswert ist dabei, daß nicht nur der Inhalt des biblischen Schrifttums immer klarer und lichtvoller erscheint, sondern auch dessen Sprache und Ausdrucksweise. Es läßt sich begreifen, daß wir dieses einzigartige Schrifttum im Lichte der ergänzenden und kritischen Forschung richtiger verstehen lernen; aber man sollte meinen, daß es sprachlich und stilistisch bereits zur Genüge erhellt wäre, da ja auf diesem Gebiete seit Jahrtausenden in erster Reihe von

jüdischen Gelehrten soviel geleistet wurde. Es zeigt sich jedoch, daß auch in dieser Beziehung noch sehr viel zu berichtigen und aufzuhellen ist. Man kann daher nicht mit Bezug auf die Bibelforschung das Wort des biblischen Zweiflers anwenden: des Büchermachens ist gar kein Ende. Es mag manches Wertlose auf den Büchermarkt gebracht werden, manches Kritiklose und sogar Irreführende. Aber im großen und ganzen ist diese Literatur, die sich um die Bibel gruppiert, nicht nur reichlich, sondern auch reichhaltig. Ich muß nur bei dieser Gelegenheit hervorheben, daß mir gerade in diesem Jahre ein beträchtlicher Teil der wissenschaftlichen Erscheinungen unbekannt geblieben ist, was mit dem Weltkrieg in engster Verbindung steht.

Die Völker, die sich mit der Bibelkunde am eingehendsten und gründlichsten befassen und in den letzten Jahrzehnten auf diesem Gebiete das Wertvollste geleistet haben, gehören insgesamt der germanischen Rasse an. Es sind dies Deutsche, Engländer, Holländer und Amerikaner. Franzosen und Italiener sind in dieser Forschung weit schwächer vertreten. Man kann diese Erscheinung gewiß nicht auf einen Zufall zurück führen. In erster Reihe dürfte dies durch die Tatsache begründet sein, daß die protestantische Welt der Bibel mehr Interesse entgegenbringt, als die katholische. Indessen läßt sich nicht leugnen, daß sich in Deutschland auch katholische Theologen in den letzten Jahren mit großem Eifer der Bibelforschung zugewandt haben. Es ist dies eine andere Art von Bibelwissenschaft; sie ist viel konservativer und zurückhaltender als die protestantische. Aber dies hat zweifellos auch sein Gutes. Eigentümlich ist auch dabei, daß sich die Mitarbeiterschaft jüdischer Gelehrter an dieser Wissenschaft fast ausnahmslos in Deutschland, England und Amerika zeigt. Dies beweist, welchen Einfluß die Umgebung auf unsere Volksgenossen selbst in einer Sache ausübt, die ihnen so nahe steht und mit der das geschichtliche Dasein der Juden aufs engste verknüpft ist. Infolge des Krieges sind mir die neuesten Erscheinungen und die Fachzeitschriften aus England und Amerika nicht

zu Gesicht gekommen. Dasselbe gilt auch von der wissenschaftlichen Literatur Frankreichs, und eigentlich erfährt man auch von den Leistungen holländischer Forscher, die gerade für die Bibelkunde von ungemein großer Bedeutung sind, zumeist auf dem Umwege über England. In Deutschland ruht natürlich nicht minder jede wissenschaftliche Tätigkeit seit dem Ausbruche des Krieges; jedenfalls ist in diesem Zeitraum kaum etwas Beachtenswertes auf dem Gebiete der Bibelwissenschaft erschienen.

Von Schriften, die sich im allgemeinen mit der kritischen Behandlung des biblischen Schrifttums befassen, möchte ich zuvörderst die des bekannten konservativen Gelehrten E. König: „Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung" erwähnen. Im Mittelpunkt der biblischen Quellenforschung steht bekanntlich die Pentateuchkritik. Aus den kleinen Anfängen, die Spinoza in seinem Theologisch-politischen Traktat in kurzen aber scharf gezeichneten Umrissen gegeben hat, entwickelte sich im Laufe der Jahrhunderte die moderne Pentateuchkritik, die in den bekannten Untersuchungen Wellhausens und seiner Schule ihren Höhepunkt erreicht hat. Nun läßt sich nicht in wenigen Sätzen Umfang und Bedeutung dieser Arbeiten kritisch bewerten. Aber jedem unbefangenen Beurteiler drängt sich die Wahrnehmung auf, daß hier seit Jahrzehnten Hypothesen auf Hypothesen gehäuft wurden und vieles unhaltbar ist; aus lauter Kritik ist vieles unkritisch gehalten. Man braucht nur irgend eine von den letzten „Einleitungen" zur Bibel oder zum Pentateuch in die Hand zu nehmen, um zu sehen, welche Verwirrung da jetzt herrscht. Das ganze biblische Schrifttum, insbesondere aber der geschichtliche Teil und vor allem der Pentateuch, ist geradezu in Atome aufgelöst. Man unterscheidet primäre, sekundäre, tertiäre u. s. w. Quellen, wozu noch eine verquickte Kombination von verschiedenen Quellen kommt. Es ist sehr zu bezweifeln, ob sich da jemand noch zurechtfindet. Oft möchte man annehmen, daß der biblische Text in seinem geschichtlichen Teil nur so entstanden sei, daß der letzte „Redaktor" (für manche moderne Bibelkritiker zumeist ein „törichter

Redaktor"), vor sich etwa 20 Schriften hatte, aus denen er die einundzwanzigste zusammenstoppelte. Ich sage ausdrücklich „zusammenstoppelte", denn nach der Darstellung der radikalen Pentateuchkritik ist unser Text nicht das Produkt eines mit literarischen Hilfsmitteln arbeitenden Schriftstellers, sondern eine plan- und sinnlose Kompilation, wobei der Verfasser mitunter in einem Vers jeder Vorlage irgend ein Wort oder den Bruchteil eines Satzes entnahm.

Gegen diese kritischen Uebertreibungen regt sich seit einiger Zeit in Fachkreisen entschiedener Widerspruch. Deutsche, englische und holländische Gelehrte haben sich zu einem Kampf gegen die bibelkritischen Uebertreibungen vereinigt. Es mag dabei in Erinnerung gebracht werden, daß der bekannte deutsche Bibelforscher Keil noch vor einem halben Jahrhundert vor dieser Methode der Quellenkritik gewarnt hat. Nun braucht man allerdings nicht mit deren Auswüchsen jede kritische Untersuchung selbst zu verwerfen. E. König, der im ganzen auf dem Boden der modernen Pentateuchkritik steht, unternimmt in seiner Schrift eine Auseinandersetzung mit deren neuesten Gegnern. Sein Buch hat den Vorzug, daß es gemeinverständlich gehalten ist und so dem Leser das Verständnis der in Betracht kommenden Streitfrage erleichtert.

Der Bekämpfung der hyperkritischen Behandlung des Pentateuchs, von der oben die Rede war, ist eine Schrift des H. M. Wiener gewidmet „Wie steht's um den Pentateuch?" (Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt von J. Dahse). Der Verfasser, ein Jurist und kein Theologe, beschäftigt sich vornehmlich mit dem gesetzgeberischen Teil der mosaischen Bücher, um dann im Ganzen zu einer entschiedenen Verwerfung der literarischen Quellenkritik zu gelangen. Auch diese Erörterungen, die oft einen lebhaften und scharfen Ton annehmen, verdienen Beachtung, gleichviel, wie man sich zu deren Schlußergebnis stellen mag.

Von E. Sellins „Einleitung in das Alte Testament" liegt nunmehr die 2. Auflage in neuer Bearbeitung vor; die ruhige und sachliche Darstellung dieser

Schrift verbürgt ihr einen weiteren Erfolg. Mit dem Streit um die moderne Pentateuchkritik befaßt sich auch die Schrift „Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik" von J. Dahse, die in Kürze das behandelte Thema beleuchtet. Das Bibelstudium zu fördern ist die Aufgabe des Buches „Fürs Bibelstudium" von G. Holtey-Weber. In englischer Sprache sind größere Arbeiten über die Bibel erschienen: „Bible Studies in the Old Testament" von H. W. Beecher, „Our Bible in the making as seen by modern research" von J. P. Smyth und „Elementary Bible studies" (einige Noten zu den historischen Büchern des Alten Testaments) von A. Pownal. Von dem lateinisch geschriebenen Buch „Compendium hermeneuticae bibliae" von J. Doeller liegt die 3. Auflage vor. Der bekannte Forscher J. W. Rothstein, der sich seit Jahren mit der Frage der Metrik in der biblischen Poesie eingehend beschäftigt, hat auf diesem Gebiete eine neue Arbeit publiziert: „Hebräische Poesie" (ein Beitrag zur Rhythmologie, Kritik und Exegese des Alten Testaments).

Ferner möchte ich noch erwähnen die Schrift „Die Bibel. Eine moderne Bearbeitung und Nachdichtung" von P. Kaegi und in englischer Sprache eine sehr beachtenswerte Darstellung „The greater men and women of the Bible" von J. Hastings.

Eine freudig zu begrüßende Publikation von großem Nutzen für die Pentateuchforschung ist jetzt in Angriff genommen worden. Es handelt sich um die Herausgabe des samaritanischen Pentateuchtextes („Der hebräische Pentateuch der Samaritaner"), die A. von Gall mit kritischem Apparat besorgt. Von dem großangelegten Werk, das auf 5 Bände berechnet ist, liegt der 1. Teil (Prolegomena und Genesis) vor.

Ueberblicken wir nunmehr die Erscheinungen über einzelne Bücher des biblischen Schrifttums. In italienischer Sprache liegt eine größere Arbeit in dem Buche „Jl Genesis" von L. Murillo vor; sie enthält auch eine Einleitung zum ganzen Pentateuch. K. Gronau gibt einen Beitrag zur Geschichte der älteren Bibelexegese in

seiner Schrift „Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese". Von katholischer Seite ist eine Darstellung von J. Feldmann beachtenswert: „Paradies und Sündenfall nach der Auffassung der Exegese", wobei auch die außerbiblischen Ueberlieferungen Berücksichtigung erfahren.

Von dem bekannten konservativen Gelehrten D. Hoffmann, dessen Arbeiten über die Bibelforschung, wie man sich zu ihnen auch stellen mag, Beachtung beanspruchen dürfen, wird jetzt das 5. Buch Moses von seinem Standpunkt aus einer eingehenden Untersuchung unterzogen. „Das Buch Deuteronomium" übersetzt und erklärt, liegt im 1. Halbband (Kap. I-XXI, 9) vor. Im Anschluß daran mag hier eine vom gleichen Standpunkt ausgehende Arbeit Erwähnung finden: M. Hirsch, „Die Haftoroth", übersetzt und erläutert, die in 2. Auflage erschienen ist. Es darf vielleicht dabei in Erinnerung gebracht werden, daß die Transskription „Haftoroth", obwohl allgemein üblich, unrichtig ist; wie sie statt „Haftaroth" in Aufnahme gekommen ist, darüber ist bereits in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts manche Erklärung versucht worden.

Forschungen zu den älteren geschichtlichen Büchern der Bibel liegen in den folgenden Schriften vor: W. Schenz, „Das Buch Josua"; S. Holmes, „Joshua" (der hebräische und der griechische Text); E. L. Curtis, „The Book of Judges"; G. H. Box, „The second Book of Kings". Diesen Arbeiten schließt sich eine volkstümlich gehaltene und sehr lesenswerte Darstellung aus der israelitischen Königszeit an: „Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit" von A. Sanda. Der Verfasser zeichnet in dieser Schrift die politischen und geistigen Zustände im Nordreich unter der Regierung des machtvollen Königs Ahab mit großer Sicherheit und Klarheit, wobei er die assyro-babylonischen Funde, die vielfach Aufschluß über die ältere biblische Geschichtsschreibung geben, trefflich verwertet.

Mit den Propheten Israels beschäftigen sich mehrere Arbeiten, die im letzten Berichtsjahr erschienen sind. Es

ist bereits in dieser Revue darauf hingewiesen worden, daß gerade in der Gegenwart im Zeitalter der sozialen Bestrebungen, die providentielle Bedeutung der Propheten für die geistige Geschichte der Menschheit immer mehr erkannt wird. In den letzten Jahren ist eine umfangreiche Literatur über den jüdischen Prophetismus entstanden, die ihm zumeist gerecht zu werden sich bestrebt zeigt, wenn es auch nicht an Schriften fehlt, die aus den Propheten Israels politische Agenten und Agitatoren im Sinne der modernen politischen Intriguenspinner machen möchten. Diese Sorte von Hyperkritik erregt allerdings unsere Heiterkeit. Von neuen Arbeiten auf diesem Gebiete liegen mir vor: „Die israelitischen Propheten" von W. Caspari; „The Prophets of Israel from the eighth to the fifth century" von M. Buttenwieser; „Der Sozialismus der israelitischen Propheten. Der Sozialismus der Kirchenväter" von P. Pflüger. Das vielbesprochene und vielkommentierte 53. Kapitel des Jesaja, das vom leidenden Diener Gottes handelt, in der christlichen Kirche seit jeher auf Jesus angewandt, hat vor Jahren in G. Dalman einen neuen Bearbeiter gefunden. Seine bekannte Schrift „Jesaja 53 das Prophetenwort vom Sühnleiden des Gottesknechtes" ist jetzt in 2. umgearbeiteter Auflage erschienen. Eine kurze volkstümliche Schilderung des Lebens und Wirkens des großen Propheten Jeremia gibt P. Rießler in seiner Schrift „Der Prophet Jeremias". Der Verfasser läßt die Persönlichkeit dieses eigenartigen Mannes, der von jeher die Bewunderung aller für Gerechtigkeit und religiöse Wahrheit begeisterten Menschen gefunden hat, dessen politische Tätigkeit und dessen Bedeutung für die religiös-sittliche Entwicklung der Menschheit im hellsten Licht erscheinen. Eine größere Arbeit über denselben Propheten liegt in dem Werk „Das Buch Jirmejah", übersetzt und erläutert von J. Breuer vor. Die reichhaltige Literatur über das eigenartige prophetische Buch Ezechiel hat in der Arbeit von E. Kreipe, „Das literarische Problem des Buches Ezechiel" einen beachtenswerten Zuwachs erfahren. „Die Propheten Amos und Hosea"

betitelt sich eine feine Darstellung von J. Ziegler über die Bedeutung dieser beiden älteren Propheten, deren Wirken in der religionsgeschichtlichen Entwicklung des Judentums epochebildend war. Die Eigenart und die psychische Tiefe dieser beiden Propheten sind vom Verfasser glücklich erfaßt und gemeinverständlich geschildert. Das lesenswerte Schriftchen, das in der von J. Ziegler herausgegebenen Sammlung „Volksschriften über die jüdische Religion“ erschienen ist, gehört zu den besten Erzeugnissen dieser Gattung und verdient weite Verbreitung. In anderer Beziehung, als ein philologischer Beitrag zum Alten Testament, ist die Arbeit von F. E. Peiser: „Hosea“ zu erwähnen.

An der Spitze der dritten Gruppe der biblischen Bücher steht jetzt das Buch der Psalmen (daß es in früherer Zeit eine andere Ordnung der biblischen Schriften gegeben hat, ist in Fachkreisen bekannt). Jedenfalls gehört das Psalmenbuch seit alter Zeit zu den bedeutendsten Schriften des biblischen Kanons, wie es auch beispielsweise in den Evangelien neben der Thora und den prophetischen Schriften zitiert wird. Die hohe Bedeutung der Psalmen für das Judentum und das Christentum hat dazu geführt, daß sie in älterer und neuerer Zeit unzählige Mal übersetzt und erklärt wurden. Auch in ihrem rein literarischen Wert sind sie vielfach erforscht worden, wobei sich allerdings in Bezug auf die Abfassungszeit und die Tendenz der einzelnen Psalmen eine weitgehende Meinungsverschiedenheit ergab.

Eine große wissenschaftliche Arbeit liegt in dem Buche „Die Psalmen“, übersetzt und erklärt von R. Kittel vor (erschienen in der von verschiedenen Gelehrten gemeinsam herausgegebenen Sammlung „Kommentar zum Alten Testament“). Kittel ist ein bekannter Forscher, der sich auf verschiedenen Gebieten der jüdischen Altertumsforschung, in der Geschichte und Literatur Israels, hervorragend betätigt hat. Er nimmt da eine eigene Stellung ein, indem er bei aller wissenschaftlichen Gründlichkeit ziemlich konservativ verfährt. Vor allem läßt er sich nicht von der Jagd auf Hypothesen beein-

flussen, und das, was er als sicheres Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung vorträgt, ist überaus vorsichtig gehalten. Dieses verleiht seinen Arbeiten einen besonderen Wert, was auch von dem vorliegenden exegetischen Werke vollauf gesagt werden darf. Der Verfasser hütet sich vor jedem positiven Urteil, wo Zweifel und Vorsicht geboten erscheinen. Gerade das Buch der Psalmen, in dem fast jedes einzelne Lied einen Abschnitt für sich bildet, und wo aus dem zumeist allgemeinen Inhalt auf die Abfassungszeit und Tendenz geschlossen werden muß, ist eine solche besonnene literarische Kritik, wie sie Kittel übt, sehr am Platze und erscheint durchaus dankenswert. — Die bekannte eigenartige Uebersetzung und Erklärung des Psalmbuches von S. R. Hirsch („Die Psalmen übersetzt und erläutert") liegt in 3. Auflage vor. In französischer Sprache ist erschienen: „Etudes sur les Psaumes" (1 Serie) von J. Kaltenbach. Einen trefflichen Beitrag zur Psalmenforschung gibt E. Goossens in seiner Schrift „Die Frage nach makkabäischen Psalmen". Diese Monographie ist um so wertvoller, als sie eine erschöpfende Darstellung dieses Problems in dessen geschichtlicher Entwicklung enthält von der Zeit an, als überhaupt die Meinung auftrat, daß eine Anzahl von Psalmen die Vorgänge der makkabäischen Zeit betrifft. Der Verfasser beschäftigt sich auch im allgemeinen mit der Komposition des Psalmenbuches und den verschiedenen Formen der darin enthaltenen Lieder. Im Anschluß daran mag noch eine Studie von F. Zorell: „Einführung in die Metrik und die Kunstform der hebräischen Psalmendichtung" Erwähnung finden.

Ueber die biblische Spruchsammlung, die den Namen des Königs Salomo trägt, liegt eine Arbeit von G. Mezzacasa in italienischer Sprache vor: „Il Libro dei Proverbi di Salomone"; ferner A. Hudal, „Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches" eine kritisch-exegetische Studie. Ein alter hebräischer Kommentar des bekannten mittelalterlichen Exegeten und Religionsphilosophen Nachmanides zum Buche Koheleth hat aus einer Handschrift A. Z. Schwarz veröffentlicht

(„Des Rabbi Moses ben Nachman Vortrag zum Buche Koheleth").

Von Arbeiten über apokryphische Bücher sind mir folgende zu Gesicht gekommen. In der Sammlung „Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments" hat F. Focke eine gute Monographie „Die Entstehung der Weisheit Salomos" als einen Beitrag zur Geschichte des jüdischen Hellenismus herausgegeben. Diese gründliche Forschung, die auf einer umfassenden Beherrschung des philologischen und sachlichen Materials aufgebaut ist, ist in der Tat ein wertvoller Beitrag nicht nur zur Kritik dieses vielbesprochenen, inhaltlich merkwürdigen Apokryphenbuches, sondern auch zur jüdisch-hellenistischen Literatur, deren kulturgeschichtliche Bedeutung kaum genug gewürdigt werden kann. Dankenswert ist auch die Methode des Verfassers, die sich nicht in eine philologische Wortklauberei verliert. Mit demselben Buche beschäftigt sich auch eine englische Monographie von A. T. S. Goodrick: „The Book of Wisdom". Sie behandelt hauptsächlich die alte Streitfrage, ob die „Weisheit Salomos" ursprünglich griechisch abgefaßt wurde oder eine Uebersetzung aus dem Hebräischen sei. Der Verfasser entscheidet sich für das griechische Original, eine Meinung, die ja von den meisten Forschern geteilt wird.

Die vor einigen Jahren neu aufgefundene Apokryphenschrift, die Oden Salomos, von der in den letzten Jahresrevuen bereits öfters gesprochen wurde, hat eine ganze Literatur hervorgerufen. Eine neue umfassende Untersuchung gibt G. Kittel (ein Sohn des bekannten Gelehrten R. Kittel) in seiner Arbeit „Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich?", in der die ganze Materie erschöpfend behandelt ist. Es ist dies eine gründliche Forschung, die eine vortreffliche philologische Schulung verrät. Zum Schluß seien noch erwähnt „Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias" von A. Schulte und das 3. Heft der von J. Schleifer herausgegebenen „Sahidische Bibel-Fragmente" aus dem British Museum zu London, das die Psalmenfragmente enthält.

*   *
*

In den letzten Tagen habe ich oft gehört und gelesen, daß der Weltbrand, der zur Zeit alles menschliche Interesse in Anspruch nimmt, als die Geburtswehen einer neuen Zeit, einer neuen Geschichtsepoche aufzufassen sei. Solche Stürme sind bereits über die Menschheit verschiedene Male gegangen und haben jedesmal eine Neugestaltung der Dinge, nicht nur in politischer und sozialer, sondern auch in geistiger Hinsicht gebracht. Ich möchte hier nicht die alte Streitfrage behandeln, inwiefern die Idee, das rein Geistige, die geschichtliche Entwicklung fördert, in welchem Umfange sie ursächlich der Ausgangspunkt der Ereignisse ist. Daß materielle, vornehmlich wirtschaftliche Interessen wichtige Faktoren der Geschichte sind, wird wohl heutzutage kein ernster Geschichtsforscher bestreiten wollen. Nichtsdestoweniger bedeutet doch die Idee das Wesen der Geschichte, d. h. der geschichtlichen Betrachtung und Auffassung aller Erscheinungen und aller Vorgänge im Leben der Völker, in ihren wechselseitigen Beziehungen zu einander. Mögen geschichtliche Ereignisse aus rein materiellen Bestrebungen, politischen oder wirtschaftlichen, hervorgegangen sein — ohne die Idee werden wir sie im Zusammenhang und im Rahmen der Geschichte nicht verstehen. Und tatsächlich haben doch alle erschütternden großen Weltereignisse, wie beispielsweise die Kreuzzüge, die Religionskriege des 16. Jahrhunderts in Europa und der dreißigjährige Krieg, wenn man sie auch im Lichte der objektiven Geschichtsforschung größtenteils auf materielle Beweggründe zurückführen kann, mächtig auf die geistige Entwicklung der Völker eingewirkt und dem geistigen Leben überhaupt neue Impulse gegeben.

Es steht zu hoffen, daß der gegenwärtige Krieg auch die geistigen Beziehungen der Menschen zueinander neu regeln wird. Müssen wir leider einerseits befürchten, daß der Haß, oder sagen wir milder die Entfremdung zwischen den verschiedenen Kulturvölkern vorerst eine Verschärfung erfahren wird, so kann man andererseits erwarten, daß innerhalb eines Volkes, dies im politischen Sinne gemeint, die Gegensätze zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften und Volkseinheiten, im ethno-

logischen Sinne genommen, sich wesentlich abschleifen dürften. Dann könnte man auch hoffen, daß die Kontroverse zwischen Judentum und Christentum wohl nicht ganz verschwinden, was eigentlich gar nicht zu wünschen wäre, sondern in ruhigem Tone und mehr sachlich geführt würde. Wenn man über das Verhältnis des Christentums zum Judentum kein Wort mehr verlieren würde, dann wäre dies ein beklagenswerter Indifferentismus, weder dem einen noch dem anderen zum Segen. Aber der scharfe polemische Ton, der oft den Charakter der Gehässigkeit annimmt, könnte ganz gut aufhören, und bei objektiver Beleuchtung beider Weltreligionen, bei einer geschichtlichen Auffassung aller in Betracht kommenden Erscheinungen, wird die Wahrheit nur gewinnen.

Im übrigen wäre vielleicht hier die Brücke zu finden, die uns zu einer erneuten Annäherung an die anderen Kulturvölker, wenn der Friede wieder hergestellt sein wird, führen könnte. Wer die Dinge jetzt mit offenen Augen betrachtet, wird sicherlich von einer eigenartigen Erscheinung überrascht sein, von einem Rollenwechsel, wenn ich mich so ausdrücken darf, den man vor wenigen Monaten noch für unmöglich gehalten hätte. Das Judentum, die alttestamentliche Religion, wie man zu sagen pflegt, erscheint immer mehr im Lichte der messianischen Heilslehre und von der reinen Menschenliebe beherrscht, die keine nationalen Schranken kennt. Hingegen befehden sich jetzt christliche Völker mit unsäglicher Erbitterung, und ein sehr christliches Volk, das soviel Mittel auf die Verbreitung der evangelischen Friedensbotschaft Jahr für Jahr verwendet, ruft Heiden herbei, um christliche Mitbrüder zu verderben. Will man von dieser besonders traurigen Erscheinung absehen, so ist die Erklärung für die gegensätzliche Entwicklung im Judentum und im Christentum doch leicht zu finden. Das Judentum war ursprünglich eine Staatsreligion und auch seine Ethik ist zuerst auf dem Boden des Staatslebens und der Staatsnotwendigkeit entstanden. Deshalb führt es auch das Schwert und fordert die Vergeltung für Böswilligkeit und Schlechtigkeit. Das ist der

vielbesprochene Begriff vom „Gott der Rache“, den jetzt nicht Juden, sondern christliche Völker für durchaus begreiflich und gerechtfertigt halten. Allerdings ist das Judentum später vom staatlichen Leben losgelöst worden; es hat sich zu der höchsten Höhe der reinen und schrankenlosen Menschenliebe entwickelt. Wo die Ethik des Judentums das Prinzip der Vergeltung aufrecht erhält, handelt es sich lediglich um die Verteidigung der Rechtsidee, um die Beseitigung jeder Störung der Rechtssicherheit.

Anders das Christentum, das zu einer Zeit im jüdischen Volk entstanden ist, als es sein staatlich-politisches Dasein aufgeben mußte. Die neue Religion ging aus jenen Kreisen hervor, die auch auf die politisch-staatliche Zukunft Israels verzichtet hatten und im prophetischen Universalismus diese Zukunft suchten. Erst im Laufe der Zeit ist das Christentum Staatsreligion geworden, und da mußte es notwendig die sogenannte alttestamentliche Ethik aufnehmen, die es bei seinem Entstehen antithetisch bekämpft hatte. Das sehen wir in unseren Tagen am klarsten, und es ist sicherlich kein Zufall, daß man während des Krieges die prophetischen Reden wider die Uebermütigen und Ruchlosen so häufig zitiert und die Psalmen, die über das Treiben der grausamen Feinde bittere Klagen führen und den Gott der Gerechtigkeit zur gerechten Vergeltung anrufen, so zeitgemäß findet. Es gibt in der Tat unter den gegenwärtigen Ereignissen kein religiöses Buch, vielleicht überhaupt kein Buch, das so sehr unseren seelischen Bewegungen entspricht, wie das ewige Buch der Bücher. Zu dieser „Hausapotheke der Menschheit“, wie Heine die Bibel nennt, greift man jetzt unter den Stürmen der Zeit.

Hoffentlich wird man nun das biblische Schrifttum und mit ihm das ganze Judentum auch in Friedenszeiten besser, d. h. gerechter zu würdigen verstehen. Aber dann wollen wir doch das Endziel aller sittlichen Entwicklung nach der Lehre des Judentums im Auge behalten: Friede und Gerechtigkeit.

Es liegen mir aus dem letzten Berichtsjahr einige Schriften vor, die in erfreulicher Weise einer ehrlichen

und gerechten Würdigung des Judentums, vornehmlich des ethischen Gehalts des biblischen Schrifttums gewidmet sind. In erster Reihe sind zwei akademische Reden des bekannten Forschers W. W. Baudissin zu erwähnen: „Zur Geschichte der alttestamentlichen Religion in ihrer universalen Bedeutung“ (I. Die alttestamentliche Wissenschaft und die Religionsgeschichte; II. Nationalismus und Universalismus). In der schlichten Art der Darstellung, die diesen Gelehrten in allen seinen wissenschaftlichen Arbeiten auszeichnet, in der Vermeidung aller Effekthascherei, trägt der Verfasser in diesen Reden Wahrheiten vor, die jeder gebildete Mensch anzuhören und zu beherzigen sich bemühen soll. Mit gleicher Wärme möchte ich eine andere volkstümlich gehaltene und doch wissenschaftlich gediegene Schrift zur Lektüre empfehlen: J. Nikel, „Das Alte Testament und die Nächstenliebe“. Das Buch erschöpft den behandelten Stoff; aber es ist keine Arbeit der bloßen Gelehrsamkeit, sondern auch der Begeisterung für das heilige Schrifttum und die Propheten Israels, die zuerst die Nächstenliebe verkündet und diese Ethik auf eine so hohe Stufe gebracht haben.

Eine größere und umfassendere Arbeit über dieses Thema gab G. Hölscher in seinem Buch „Die Propheten“ als Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Als zeitgemäß für unsere Tage darf die Schrift „Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten“ von W. Coßmann bezeichnet werden. Sehr lesenswert ist ein Büchlein von J. Scheftelowitz: „Der Optimismus des Judentums“ (in der Sammlung von J. Ziegler erschienen), das das Zukunftsideal der jüdischen Lehre, den Sieg des Guten und der Gerechtigkeit über das Böse und das Unrecht, anziehend darstellt.

Die Beziehungen zwischen Judentum und Christentum beleuchtet M. Dienemann in seiner Monographie „Judentum und Christentum“ (ebenfalls in der Zieglerschen Sammlung erschienen), die das Thema mit großer Klarheit behandelt. „Jesus und die Rabbinen“ betitelt sich

eine Abhandlung von G. Kittel, in der die Berührungspunkte Jesu mit dem nachbiblischen Judentum erörtert werden, während K. Benz „Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz“ zu präzisieren versucht. Einen neuen Gesichtspunkt in die religionsgeschichtliche Forschung bringt P. Koch in seinem Buch „Die arischen Grundlagen der Bibel“, das die Uebereinstimmung der biblischen Sagen mit der Mythologie der Indogermanen nachzuweisen unternimmt.

G. C. Aalders veröffentlichte eine Forschung: „Sporen van Animisme in het Oude Testament?“ In einer gediegenen Monographie, betitelt „Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode“, gibt A. Bertholet eine gute Darstellung von der Entwicklung des Unsterblichkeitsgedankens im Judentum. Der Verfasser behandelt in dieser Schrift, die in zweiter gänzlich umgearbeiteten und erweiterten Auflage vorliegt, alle Vorstufen dieser Lehre und den Kampf, den das prophetische Judentum gegen alle älteren mit der Vorstellung vom Dasein nach dem Tode verknüpften abergläubischen Bräuche erfolgreich durchgeführt hat. Eine Fülle von wissenschaftlichem Material, in knapper Form zusammengestellt ist hier geboten. — Mit dem dogmatischen Lehrinhalt der Bibel beschäftigt sich auch die Forschung „The faith of the Old Testament“ von A. Nairne. Ferner sei noch erwähnt eine Arbeit von J. Döller „Das Gebet im alten Testament in religionsgeschichtlicher Bedeutung“.

Aus dem Gebiete der vergleichenden Religionsgeschichte liegen ebenfalls einige beachtenswerte Studien vor: „Jahwe und Mose“, eine religionsgeschichtliche Untersuchung von D. Völter; „Der Ursprung von Passah und Mazzoth“ von D. Völter, im Anschluß an eine bereits früher erschienene Arbeit dieses Autors, die sich mit denselben Untersuchungen befaßt; „Das Eleusische Fest ursprünglich identisch mit dem Laubhüttenfest der Juden“ von J. Haury; „Das stellvertretende Huhnopfer“ von J. Scheftelowitz; „Die Geisteswirkungen nach den jüdischen Apokalypsen“ (Daniel, Henoch, IV. Esra, Baruch) von W. Fraatz; „Hebrew and Baby-

lonian traditions“ von M. Jastrow. Von der populär-wissenschaftlichen Schrift „Griechische Philosophie und Altes Testament“ von P. Heinisch liegt das zweite Heft vor (Septuaginta und Buch der Weisheit). Der Verfasser setzt sich da auch mit den verschiedenen Meinungen auseinander, die im biblischen und apokryphischen Schrifttum, oft geradezu bei den Haaren herbeigezogen, Einflüsse oder gar deutliche Entlehnungen der griechischen Philosophie nachweisen wollen. Er spricht demgegenüber einer objektiven Methode das Wort. Die beiden Hefte sind auch wegen des in ihnen verarbeiteten reichen Materials sehr lesenswert. — Eine größere umfassende Untersuchung über symbolische und verwandte Elemente im jüdischen Ritus und im Judentum überhaupt veröffentlicht A. Jirku in seinem Buche „Materialien zur Volksreligion Israels“. Die Arbeit ist durch ihre Reichhaltigkeit sehr wertvoll. Einen interessanten Beitrag zu diesem Kapitel gibt auch S. Daiches in seiner Abhandlung „Babylonian Oil Magic in the Talmud and in the later Jewish Literature“. Der Inhalt dieser reichhaltigen Schriften ist auch für die jüdische Folkelore wichtig. Von der grundlegenden Arbeit L. Blau's, „Das altjüdische Zauberwesen“, die in der wissenschaftlichen Welt die verdiente Beachtung gefunden hat, ist ein anastatischer Neudruck erschienen. E. Bischoff hat seine Veröffentlichungen über die Kabbala fortgesetzt; seine im vorigen Jahre begonnene Arbeit „Die Elemente der Kabbalah“ liegt im zweiten Teil vor, der der praktischen Kabbala, dem Sohar und dem wahnwitzigen Blutritual gewidmet ist.

Eine gediegene wissenschaftliche Arbeit, auf die viel Wissen und ein erstaunlicher Fleiß verwendet wurden, liegt in dem Buche vor: „Die Kämpfe Gottes von Levi ben Gerson“ (Uebersetzung und Erklärung des handschriftlich revidierten Textes von B. Kellermann.

Levi b. Gerson (Gersonides), auch Leo de Bagnols genannt, gehört zu den kühnsten, freimütigsten und tiefsten Denkern des Mittelalters. In seiner Vielseitigkeit verdient er unserem großen Maimonides an die Seite

gestellt zu werden. Wie dieser, war auch Gersonides ein hervorragender Talmudgelehrter, dessen Entscheidungen in religiösen und talmudisch-rechtlichen Fragen von seinen Zeitgenossen vielfach angerufen wurden. Er lebte in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Südfrankreich, wo er, auch in dieser Hinsicht seinem großen Vorbild Maimonides ähnlich, ärztliche Praxis ausübte. Gleichzeitig tat er sich literarisch als Philosoph, Bibelexeget, Mathematiker, Astronom und Mediziner hervor. Was ihn aber besonders auszeichnete, war der seltene Freimut, mit dem er seine kühnen philosophischen Ansichten vortrug. Im Gegensatz zu Maimonides wich er von dem konservativen arabischen Aristoteliker Avicenna ab, um sich dem radikalen Averoës anzuschließen. Und was er in gedankentiefer Behandlung der religiösen und ethischen Probleme zu sagen hatte, dies äußerte er unbekümmert um die Schlußfolgerungen, die aus seinen Lehren gezogen werden konnten. Dieser Freimut galt ihm als selbstverständlich, und er glaubte nicht einmal sich deshalb entschuldigen zu müssen. Darin übertraf er zweifellos bei weitem selbst Maimonides, und es ist ein ehrendes Zeugnis für das Judentum, daß solches im jüdischen Volke im tiefsten Mittelalter möglich war. Denn Gersonides erfuhr dabei nicht die mindeste Anfechtung; er galt im Gegenteil bei seinen Zeitgenossen als anerkannte Autorität in religiösen Fragen.

Gersonides hat seine religionsphilosopischen Gedanken in seiner hebräischen Schrift „Milchamot adonai“ (Gotteskämpfe) niedergelegt. Er gehörte zu den ersten jüdischen Religionsphilosophen, die hebräisch schrieben, im Gegensatz zu den älteren, die sich zu diesem Zwecke des Arabischen bedienten, und deren Werke nachher hebräisch übersetzt wurden. Sein Stil ist spröde und seine Vortragsweise oft etwas dunkel, was natürlich zum Teil auch auf den tiefen Inhalt des Buches zurückzuführen ist. Diese philosophische Schrift hat auf die Entwicklung des jüdischen Geisteslebens nicht denselben Einfluß ausgeübt, wie die Werke des Maimonides. Es lag dies in den Zeitumständen, was hier des Näheren nicht ausgeführt

werden kann. Auch in der modernen Darstellung der Geschichte der Philosophie hat Gersonides, trotz einer gediegenen Würdigung durch Joel nicht den ihm gebührenden Platz erhalten. Dies hängt vielleicht damit zusammen, daß Gersonides philosophische Schrift nur Wenigen noch verständlich ist.

Es ist daher ein nicht genug zu würdigendes Verdienst Kellermanns, daß er es unternommen hat, diese reiche Quelle tiefen menschlichen Denkens zu erschließen und damit einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Philosophie zu liefern. Es ist dies eine große, mit dem ganzen wissenschaftlichen Apparat durchgeführte Arbeit, von der vorläufig ein stattlicher Band vorliegt. Um das Buch des Gersonides ins Deutsche zu übersetzen, ging Kellermann zuförderst daran, einen richtigen Text herzustellen. Die beiden vorhandenen Drucke des Buches liefern einen solchen nicht; es mußten daher Handschriften aus den Bibliotheken zu Paris, Oxford und Parma herangezogen werden, die Kellermann mit kritischem Verständnis benutzte. Da jedoch eine einfache wortgetreue Uebersetzung zum Verständnis des Philosophen nicht genügt hätte, andererseits jedoch eine Umschreibung des Originals vermieden werden sollte, so mußte Kellermann zu Erklärungen greifen, die die ganze Materie lichtvoll darstellen. Dabei gelangte er auch zum Nachweis der Quellen, aus denen Gersonides geschöpft hat. Dies ist keineswegs so leicht, wie es den Laien dünken mag. Denn abgesehen davon, daß dazu die völlige Beherrschung der alten griechischen und der mittelalterlichen arabischen Philosophie gehört, muß noch mit dem Umstand gerechnet werden, daß die Schriftsteller älterer Zeit Denker und nicht Gelehrte nach der Auffassung unserer Zeit waren. Sie verarbeiteten das ihnen vorliegende reiche Material, ohne ihre Bücher und Abhandlungen mit Zitaten zu schmücken.

Kellermann hat im vorliegenden ersten Teil seiner Arbeit die 14 Abschnitte des ersten Traktats der genannten philosophischen Schrift gegeben. Es kann daher angenommen werden, daß das Ganze etwa 5—6 Bände

erfordern wird. Das ist eine Lebensarbeit, die an sich volle Anerkennung verdient. Aber dieses wissenschaftliche Unternehmen ist durchaus nicht losgelöst von den Problemen unserer Zeit, vielmehr fesselt es unser Interesse aufs höchste. Schon Joel hat die Beziehungen Spinozas zu Gersonides wie auch zu Crescas unwiderleglich nachgewiesen, wodurch der Einfluß der jüdisch-arabischen Philosophie auf diesen modernen großen Philosophen klar wird. Das wird jetzt durch Kellermanns Arbeit, die alle Quellen jener philosophischen Epoche offenlegt, um so deutlicher werden. Allerdings müßte dabei betont werden, daß dadurch der Bedeutung Spinozas nicht der mindeste Abbruch geschieht. Denn selbst wenn jedes Einzelne bei Spinoza als aus älteren Quellen geschöpft nachgewiesen werden könnte, würde es doch sein unvergänglicher Ruhm bleiben, dieses Alles zu einer Weltanschauung vereinigt zu haben, von der Goethe auf der Höhe seines dichterischen Schaffens beherrscht war. — Dem Werke Kellermanns, dem Hermann Cohen ein warmes Geleitwort vorausgeschickt hat, ist im Interesse der Wissenschaft ein gedeihlicher Fortgang und Abschluß zu wünschen.

Mit religiösen und ethischen Fragen in ihren Beziehungen zum Judentum der Gegenwart beschäftigt sich A. Kopciowski in seiner Abhandlung „Entwicklung und Judentum". Ein gedankenvoller Vortrag von H. Cohen „Die religiösen Bewegungen der Gegenwart" ist in dankenswerter Weise auch im Druck erschienen. Das religiöse Problem in seinen innigen Beziehungen zu dem gesamten Kulturleben ist in diesem Vortrag in seiner ganzen Tiefe erfaßt, und in kurzen prägnanten Sätzen bietet hier der philosophische Denker eine Fülle von anregenden Gedanken, denen nachzugehen es sich gewiß lohnt. Man kann diese Schrift als ein religiöses Programm unserer Zeit bezeichnen, als Richtlinie der religiösen und ethischen Entwicklung.

Neue Arbeiten und Veröffentlichungen über Spinoza dürfen nicht unerwähnt bleiben, da das Verhältnis der spinozistischen Philosophie, der spinozistischen

Weltanschauung, zum Judentum immer klarer wird. In erster Reihe ist auf das Buch „Die Lehre Spinozas“ von Th. Camerer hinzuweisen, die in zweiter Auflage vorliegt. Es ist dies eine gründliche Forschung, die sich nicht als kompilatorische Leistung gibt, sondern auf einem tiefen Eingehen in die Schriften Spinozas basiert ist. Mit großer Objektivität wird hier die Lehre Spinozas in ihrer Entwicklung zu erfassen gesucht. Das Buch gehört zu den besten Erscheinungen der Spinozaliteratur, und da es in seiner ersten Auflage vergriffen und vom Büchermarkt verschwunden war, so ist der vorliegende unveränderte Neudruck freudig zu begrüßen. Daß es die unterdessen erschienene neue Literatur über Spinoza nicht berücksichtigt, tut dessen Wert keinen Abbruch. — Im Anschluß daran mögen noch folgende Veröffentlichungen Erwähnung finden: G. Bohrmann, „Spinozas Stellung zur Religion“; „Spinozas Briefwechsel“, herausgegeben von C. Gebhardt und „Lebensbeschreibungen und Gespräche“ herausgegeben von demselben..

* *
*

Während die Geschichte unserer Zeit eine so stürmische Sprache führt, ist es vielleicht wohltuend, wenn man sich von den Ereignissen der Gegenwart etwas abwendet, um sich mit der Geschichte früherer Epochen zu beschäftigen. Es braucht das nicht aus selbstsüchtigen Beweggründen zu geschehen, um den betrübenden Zeitereignissen gegenüber gefühllos dazustehen, sondern um diese besser, jedenfalls unbefangener verstehen zu lernen. Die Geschichte des jüdischen Volkes ist durchaus nicht von der Geschichte der Menschheit loszulösen; sie ist im gewissen Sinne ein Kompendium der allgemeinen Geschichte. In ihr sind Erinnerungen an große Ereignisse aufbewahrt, die gewiß auch ohne sie, ohne die jüdische Geschichte, nicht in Vergessenheit geraten wären; aber sie hätten ihr Interesse für die Gegenwart verloren. Das jüdische Volk hat immerhin den Vorzug, daß sein geschichtliches Dasein nach Jahr-

tausenden zählt und es während seines Lebenslaufes schon die größten politischen Erschütterungen gesehen hat. Im Lichte unserer Geschichte erscheint uns daher das, was wir jetzt erleben, begreiflicher und mit dem Entwicklungsgang der Weltgeschichte im Zusammenhang stehend. Wir Juden haben bei solchen grandiosen Vorgängen bereits aktiv mitgewirkt, und wir tuen es auch jetzt in inniger Teilnahme an dem Schicksal der Völker, unter denen die Juden leben. Das Gerede von dem jüdischen Fremdkörper wird hoffentlich, wenn auch nicht ganz aufhören, wenigstens aber bei vernünftigen Menschen kein Gehör mehr finden. Für die Opferwilligkeit, alles für die Verteidigung der Heimat herzugeben, braucht man keine Beweise; sie ist selbstverständlich, weil natürlich. Deshalb aber brauchen die Juden ihre große geschichtliche Vergangenheit nicht zu verleugnen: sie sollen sie, im Gegenteil, mit inniger Liebe sorgfältig pflegen, weil diese Vergangenheit der gesamten Kulturmenschheit angehört. Auch jetzt noch, und vielleicht jetzt am meisten, muß uns das als wertvoll erscheinen, was alle gesittete Menschen vereinigt und worin sie sich vereinigen können. Das ist die Bibel und die providentielle Geschichte Israels.

Die ältere Geschichte des jüdischen Volkes behandeln J R Niedlich, „Geschichte Israels" und O. Eißfeldt, „Israels Geschichte". J. Wellhausen's vielgelesene und vielbesprochene „Israelitische und jüdische Geschichte" liegt bereits in 7. Auflage vor; H. Guthe's „Geschichte des Volkes Israel" in 3. vielfach verbesserter Auflage.

Auf dem Gebiete der ältesten Geschichte Israels und der jüdischen Geschichte im Altertum bis zur Auflösung des römischen Reiches ist für das letzte Berichtsjahr eine ansehnliche Zahl von Monographien zu vermerken. H. Greßmann veröffentlichte „Die Anfänge israelitischer Geschichtsschreibung". E. E. Jessel faßt die Ergebnisse der ägyptischen und assyro-babylonischen Forschungen, die allerdings noch immer nicht zum Abschluß gebracht sind, in einer kurzen Darstellung zusammen: „The unknown history of the Jews". „Aus

dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien" betitelt sich eine Quellenschrift von E. Ebeling. Die vor acht Jahren aufgefundenen Dokumente in Elephantine, die uns vom Vorhandensein einer jüdischen Opferstätte in Oberägypten berichten (früher haben wir blos von dem viel jüngeren Oniastempel gewußt), bilden noch immer das Thema für neue Forschungen. Ihnen ist auch die Monographie „Jahvetempel außerhalb Palästinas" von S. A. Fries gewidmet. Ueber das Verhältnis der Juden zu Rom während der Hasmonäerkämpfe, über das wir die bekannten Dokumente im 1. Makkabäerbuch und bei Josephus besitzen, publiziert neue Untersuchungen O. Roth: „Rom und die Hasmonäer". Mit den Berichten des Flavius Josephus (in den „Altertümern" und in späterer Zeit auch im „Jüdischen Krieg") und des Tacitus über Jesus und das Christentum, deren Echtheit kaum noch behauptet werden kann, beschäftigt sich E. Norden in seiner Abhandlung „Josephus und Tacitus über Jesus Christus und seine messianische Prophetie". — Eine umfangreiche und umfassende Geschichte der Juden im römischen Reich, ihrer rechtlichen Stellung, wirtschaftlichen und sozialen Lage veröffentlichte J. Juster „Les Juifs dans l'empire Romain". Als Ergänzung für diese Geschichtsepoche dürfen wohl die „Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte" von S. Krauß gelten.

Einen wertvollen Beitrag zur neueren Geschichte der Juden in Oesterreich und gleichzeitig ein interessantes Kapitel aus der modernen Finanzgeschichte dieses Staates liefert M. Grunwald in seiner gediegenen Arbeit „Samuel Oppenheimer und sein Kreis". Das Buch ist auch in kulturgeschichtlicher Beziehung von großer Bedeutung und verdient weitgehende Beachtung. Ein Dokument aus dem Zeitalter des religiösen Parteikampfes in Polen, „Ein Frankistisches Sendschreiben aus dem Jahre 1800" förderte M. Wischnitzer ans Tageslicht (publiziert von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg). Mit dem inneren geistigen Leben der Juden in Rußland, mit der sog. Haskala-Bewegung, beschäftigt sich eine größere Arbeit von J. S. Raisin: „The Haskalah

movement in Russia“. Dieses Buch dürfte für eine zukünftige Kulturgeschichte der Juden von großem Nutzen sein. Auf ähnlichem Gebiete bewegt sich auch eine Studie von G. Rival: Notes sur le judaisme libéral de 1750 à 1913“, und mit dem modernen Judentum in Amerika befaßt sich die Schrift „Das amerikanische Judentum“ von K. Knortz.

Einer traurigen Episode aus der Geschichte der Juden in Rußland in jüngster Zeit gehört eine Reihe von Schriften an: S. J. Brasul-Bruschkowski, „Die Wahrheit über den Mord Jutschinski und den Prozeß Beilis“ (deutsch von A. Ramm); J. Menscher, „Der Beilis-Prozeß und seine Vorläufer in der Geschichte“; A. Kohut, „Ritualmordprozesse“; A. Hellwig, Ritualmord und Blutaberglauben“; Kurt Aram, „Der Zar und seine Juden“.

Im letzten Jahre ist eine größere Anzahl von Schriften erschienen, die man als beachtenswerte Bausteine zu einer großzügigen modernen Geschichte des jüdischen Volkes bezeichnen könnte. Der Raum gestattet mir nur deren kurze Erwähnung, womit ihr Wert nicht charakterisiert werden soll. So mehrere Arbeiten über die Juden in Frankfurt, und zwar zwei umfangreiche Publikationen: „Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. 1150—1400“ von J. Kracauer (1 Bd.: Urkunden, Rechenbücher, Redebücher); „Gedenkbuch der Frankfurter Juden“, nach Aufzeichnungen der Beerdigungs-Brüderschaft von S. Unna (1. Bd.: 1624—1680). Ferner: „Aus der inneren Geschichte der Juden Frankfurts im 14. Jahrhundert“ von J. Kracauer. Es ist dies ein Heft, das in einer größeren Sammlung „Geschichte der Frankfurter Juden im Mittelalter“ erschien. Der Verfasser hat bei seiner Arbeit ein reichhaltiges Material benutzt, und bei seiner bekannten Vertrautheit mit diesem Stoff dürfen wir den weiteren Veröffentlichungen dieser Sammlung großes Interesse entgegenbringen.

In der Folge sollen noch die nachbenannten Einzelschriften Erwähnung finden: A. Rexhausen, „Die

rechtliche und wirtschaftliche Lage der Juden im Hochstift Hildesheim". A. Berliner, der auch noch im neunten Jahrzehnt seines der Wissenschaft des Judentums gewidmeten Lebens, unablässig und erfolgreich seine wissenschaftlichen Arbeiten fortsetzt, veröffentlichte „Religionsgespräch gehalten am Kurfürstlichen Hofe zu Hannover 1704". Eine nützliche Arbeit liefert auch J. S. Schwabacher: „Geschichte und rechtliche Gestaltung der portugiesisch-jüdischen und der deutsch-israelitischen Gemeinde zu Hamburg". „Die Emanzipation der Juden in Schleswig-Holstein" betitelt sich eine Jubiläumsschrift von N. Viktor, die viele recht interessante Einzelheiten aus der Geschichte der Juden in den Elbherzogtümern enthält. Anläßlich der Einweihung der neuen Synagoge in Essen (1913) veröffentlichte S. Samuel eine „Geschichte der Juden in Stadt und Synagogenbezirk Essen von der Einverleibung Essens in Preußen (1802) bis zur Errichtung der Synagoge am Steeler Tor (1913)". S. Rothschilds Monographie „Aus Vergangenheit und Gegenwart der israelitischen Gemeinde Worms" ist in 5. vermehrter und verbesserter Auflage erschienen. Die altehrwürdige Gemeinde von Worms ist das Thema eines Schriftchens von B. Levy: „Die Juden in Worms". Eine größere Geschichte der aschkenasisch-jüdischen Gemeinde im Haag seit der Ansiedlung der deutschen Juden in der holländischen Residenz schrieb D. S. van Zuiden: „De Hoogduitsche Joden in's Gravenhage".

Für den Jugend-Unterricht sind bestimmt: A. Sulzbach, „Bilder aus der jüdischen Vergangenheit" und S. Müller, „Jüdische Geschichte von der Zerstörung des I. Tempels bis zur Gegenwart in Charakterbildern". Das zuletzt genannte Buch, das mit 14 Bildern geschmückt ist, ist als Lektüre für die reifere Jugend und auch für Erwachsene zu empfehlen.

Zur geschichtlichen Literatur mögen noch gerechnet werden: „Das Recht der israelitischen Religions-Gemeinschaft im Königreich Sachsen" von C. Graf und „Der Haushalt der israelitischen Kultusgemeinden nach dem geltenden österreichischen Recht" von L. Stern.

Im Anschluß an die geschichtliche Literatur mögen noch Schriften auf dem Gebiete der jüdischen Archäologie, der Biographik und der palästinischen Geographie erwähnt werden. Ein vortreffliches Handbuch für Studierende, aber auch für jedermann, der sich für das jüdische Altertum interessiert, ist das kurzgefaßte „Kompendium der palästinischen Altertumskunde" von P. Thomsen. Das Buch, das ein reiches Illustrationsmaterial enthält, wird auch mit seinem sorgfältigen Literaturnachweis selbst Männern vom Fach gute Dienste leisten. Demselben Gebiete gehört auch das Schriftchen „Das hl. Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Funde" von J. Knieschke an. Ein Kapitel aus der talmudischen Archäologie behandelt J. Friedmann in seiner Studie „Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit". Mit dem jüdischen Kalenderwesen befaßt sich die Abhandlung „Die Anfangsepoche des jüdischen Kalenders" von B. Cohn. Mit dem „wissenschaftlichen" Antisemitismus, der das Mäntelchen der geschichtlichen Forschung sich umgelegt hat, geht Ed. König in seiner Schrift „Das antisemitische Hauptdogma" scharf ins Gericht. Indessen haben die Untersuchungen dieses bekannten Gelehrten nicht nur einen polemischen, sondern auch einen objektiv-wissenschaftlichen Wert. Das Buch gehört nicht der Streitliteratur des Tages an und wird zweifellos den „gelehrt"tuenden Antisemitismus überleben.

Der Biographik sind folgende Schriften gewidmet: „Biographisches Lexikon berühmter Juden aller Zeiten und Länder" von T. Wininger; „Aufzeichnungen des Oberhoffaktors Isak Behrens"; „Das Handlungshaus Joachim Moses Friedlaender et Soehne zu Königsberg i. Pr." von E. Friedländer; „Durch drei Jahrhunderte", Stammtafel der Levitenfamilie Lamm aus Wittelshofen in Bayern von L. Lamm; „Die Familie Ballin" mit besonderer Berücksichtigung ihres hannoverisch-braunschweigigen Zweiges von O. Ballin; „Das Leben Theodor Herzls" von A. Friedemann; „Nathan Birnbaum" von L. Herrmann.

Von der Sammlung „Das Land der Bibel", gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde, herausgegeben von G. Hölscher, sind die Hefte 1—3 erschienen (1. V. Schwöbel, „Die Landesnatur Palästinas", 1. Tl.; 2. O. Procksch, „Die Völker Altpalästinas"; 3. V. Schwöbel, „Die Landesnatur Palästinas" 2. Tl). A. Friedmann veröffentlichte „Beiträge zur chemischen und physikalischen Untersuchung der Thermen Palästinas". „Heiliges Land" betitelt sich eine Sammlung von 162 biblischen Bildern nach Naturaufnahmen.

Eine größere gediegene Arbeit lieferte C. Nawratzki in seinem an wertvollem Material reichen Buch „Die jüdische Kolonisation Palästinas". Zum ersten Mal wurde es hier unternommen, das neuere jüdische Ansiedlungswerk in Palästina, das auf eine Geschichte von mehr als 30 Jahren zurückblicken kann, auf seiner wirtschaftlichen Grundlage darzustellen. Dieses Werk wird auch in solchen Kreisen große Beachtung finden, in denen man die Kolonisation Palästinas durch Juden nicht vom jüdisch-nationalen Standpunkt aus zu beurteilen geneigt ist, wie es auch ein schätzenswerter Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte im allgemeinen ist. — Im Anschluß daran mag noch eine kleinere Schrift „Zionistische Kolonisationspolitik". von A. Ruppin genannt werden.

Auf eine geistvolle und fesselnd gehaltene Schrift von K. Kautsky „Rasse und Judentum" möchte ich besonders hinweisen und ihre Lektüre jedem gebildeten Leser dringend empfehlen. Kautsky, dessen wissenschaftliche Vielseitigkeit geradezu erstaunlich ist, und der ein sprödes wissenschaftliches Thema bei aller Gediegenheit mit publizistischer Lebhaftigkeit zu behandeln weiß, geht der albernen Rassenfexerei, mit der in den letzten Jahren ein frivoles oder oft sogar verbrecherisches Spiel getrieben wurde, gründlich zu Leibe. Er zerpflückt und zerfasert sie, daß an ihr nichts bleibt als ihre Hohlheit und Lächerlichkeit. Es ist eine Freude, zu sehen, wie er den „wissenschaftlichen" Aufputz aller Rassentheoretiker, die „glauben, die Gesetze des Zuchtstalles seien die allgemeinen Gesetze der Natur und der menschlichen Geschichte",

in seiner völligen Wertlosigkeit nachweist. Insbesondere sind es die zwei jüngsten Propheten der antisemitischen Rassentheorie, Chamberlain und Sombart, mit denen Kautsky hart ins Gericht geht Zu bedauern ist nur, daß dieser gedankentiefe Vertreter des Marxismus die Bezeichnung „Judentum“ gemeinsam für den jüdischen Stamm und für die jüdische Weltanschauung. d. h. für die jüdische religiöse Ethik gebraucht. Dadurch entsteht bei ihm manches schiefe Urteil über das Judentum in letzterem Sinne. Eine bessere Vertrautheit mit der Ethik des Judentums würde ihn belehrt haben, daß gerade ihr jenes Ideal von einer hohen sittlichen und auch wirtschaftlich-glücklichen Entwicklung des Menschengeschlechts vorschwebt, die Kautsky selbst und sein großer Vorgänger zu verwirklichen strebten. Das Judentum ist keine Ghettopflanze, sondern das Erlösungsideal der Menschheit.

Sombarts sonderbare Behauptungen erfahren auch ihre Kritik in H. Wätjen's Schrift „Das Judentum und die Anfänge der modernen Kolonisation“. Mit dem Problem des jüdischen Volksstammes befaßt sich die Monographie „Die Schädigung der Rasse durch soziales und wirtschaftliches Aufsteigen“ von F. A. Theilhaber. Natürlich erscheint die Rassentheorie in Bezug auf den jüdischen Volksstamm nicht begründeter, auch wenn sie nicht vom antisemitischen, sondern vom jüdisch-nationalen Standpunkt vorgetragen wird. „Beiträge zur Moralstatistik“ betitelt sich eine Sammlung von Aufsätzen H Rost's, in der sich ein Beitrag mit der Judenfrage in Deutschland befaßt („Das deutsche Judentum im Lichte der Zahl“) — im antisemitischen Sinne. Diese Art von Bekämpfung der Juden ist sattsam bekannt. Unzählige Mal sind irrige Behauptungen gründlich widerlegt worden, aber sie kehren immer wieder.

* *
*

Die jüdische Literaturgeschichte, im weitesten Sinne dieses Wortes, ist auch im letzten Jahre erfolgreich bearbeitet worden. Dabei kommt nicht blos dasjenige in Betracht, das sich mit der eigentlichen jüdischen Literatur

befaßt, sondern auch manches, das nur in loserer Verbindung mit ihr steht, für sie aber doch von großer Bedeutung ist.

Dem älteren, dem biblischen Schrifttum sind folgende Schriften gewidmet: „Here beginneth: a study in the Hebrew scriptures“ von H. F. B. Compston; „Literature of the Old Testament“ von C. F. Moore und „Les emprunts de la Bible hébraique au Grec et au Latin“ von M. Vernes. Von dem vortrefflichen Werk „Die Sagen der Juden“ von M. J. bin Gorion liegt nunmehr ein zweiter Band vor, von dem ebensoviel Gutes gesagt werden kann wie vom ersten (vergl. die Literarische Revue im 17. Bd., S. 51—52). In der Zieglerschen Sammlung „Volksschriften über die jüdische Religion“ sind erschienen die Monographien: „Die Mischna“ von S. Krauß und „Der Talmud“ von S. Bernfeld. In hebräischer Sprache liegt ein sehr lesenswertes Essay über die Mischna vor („Ha-mischna“) von E. M. Lipschitz. Der Verfasser behandelt dieses Thema in kurzen, aber klaren Umrissen, die bewährten Ergebnisse aller Forschungen auf diesem Gebiete zusammenfassend. Von der neuen Mischnaausgabe mit deutscher Uebersetzung und Kommentar ist die 53. Lieferung erschienen, und von der Mischnaausgabe von G. Beer und O. Holtzmann, deren wissenschaftlicher Wert nicht allzuhoch anzuschlagen ist, liegen die Traktate Joma, Middot, Kilajim, Roschhaschana und Horajot vor. A. Rosenthal hat Forschungen über den „Mischnatraktat Orla“, über seinen Zusammenhang und seine Quellen veröffentlicht.

Der bekannte Talmudforscher L. Goldschmidt hat eine neue talmudische Publikation unternommen, die in Fachkreisen große Beachtung finden wird: „Talmud babli, der Traktat Nezeqin“, d. h. die zivilrechtswissenschaftliche Sektion aus dem babylonischen Talmud. Es ist dies eine photozinkographische Facsimilereproduktion einer Talmudhandschrift aus dem Jahre 1184 zu Gerona in Spanien. Für die kritische Behandlung des Talmudtextes ist diese Arbeit von hohem Wert. Von M. Gutt-

mann's Arbeit „Zur Einleitung in die Halacha" liegt das 2. Heft vor. In den gesammelten Aufsätzen von M. S. Zuckermandel ist eine Abhandlung „Zur Halachakritik" enthalten. D. Künstlinger hat „Die Petichot des Midrasch rabba zu Leviticus" veröffentlicht. In hebräischer Sprache schrieb J. E. Melamed eine ausführliche Biographie des bekannten Amoräers Rab Areka unter Würdigung seiner Bedeutung im talmudischen Judentum unter dem Titel „Rabban schel kol bene ha-gola".

Erwähnen möchte ich noch die Monographie „Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentum" von B. Brüne und von den Monumenta hebraica, monumenta talmudica, die zwei neuerschienenen Hefte: „Das Recht" von S. Gandz, Heft 2, und „Griechen und Römer" von S. Krauß, Heft 1.

Von der großen Sammelschrift „Mose ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluß", die anläßlich des 700. Todestages dieses großen Mannes von einer Anzahl hervorragender jüdischer Gelehrter unternommen und von der „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums" herausgegeben wird, ist nunmehr der 2. Band erschienen. Er enthält eine schön geschriebene Biographie Maimonides' von S. Eppenstein; eine Untersuchung über die Frage, ob Maimonides in seiner Jugend zum Schein dem Islam angehört habe, von A. Berliner; die Agada in Maimunis Werken von dem jüngst verstorbenen Gelehrten W. Bacher; die Beziehungen der Religionsphilosophie des Maimonides zu den Lehren seiner jüdischen Vorgänger von J. Guttmann; Maimonides als Chronologe und Astronom von E. Baneth; zum sprachlichen Charakter des Mischne Thora von W. Bacher; Maimonides als Dezisor von M. Guttmann; das Gesetzbuch des Maimonides, historisch betrachtet von L. Blau. Es ist natürlich unmöglich, diese Fülle von gelehrten Abhandlungen über Maimonides selbst nur in aller Kürze

in ihrem wissenschaftlichen Gehalt zu besprechen. Ich muß mich daher mit ihrer namentlichen Anführung begnügen. Nur hinsichtlich der „Ehrenrettung", die A. Berliner Maimonides angedeihen läßt, muß ich hervorheben, daß die Akten über diese Frage noch immer nicht als abgeschlossen gelten können. Was für die Ansicht Munks, Geigers und Grätz' spricht, habe ich in meinem „Daat Elohim" I, 219—20, zusammengestellt, wobei man sich garnicht auf die arabischen Zeugen zu berufen braucht. Berliners Abhandlung hat aber das große Verdienst, daß sie das reichhaltige Material zusammenstellt und dessen Prüfung erleichtert. — Im Anschluß daran sei auch die Schrift „Maimonides" von J. Unna erwähnt.

Zum Kapitel der geistigen Beziehungen zwischen den Juden und ihrer nichtjüdischen Umgebung, die auf den verschiedenen Gebieten der Literatur sichtbar sind, gehört auch der bekannte Alexander-Roman, der auch in jüdischer Fassung vorliegt und jüdischen Schriftstellern im Mittelalter geläufig war. F. Pfister publizierte „Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias" als einen interessanten Beitrag zur Erforschung des Alexanderromanes.

Auf dem Gebiete der Liturgie liegen zwei Veröffentlichungen vor. J. Elbogen hat seine langjährigen Forschungen, die er im vorigen Jahre in einem großen Werke niedergelegt hat (Literarische Revue im 17. Bd., S. 53—54), jetzt auch für eine populär-wissenschaftliche Darstellung, „Gottesdienst und synagogale Poesie", in dankenswerter Weise benutzt. — Die Pessachhagada, von jeher bei den Juden ein beliebtes Volksbuch und daher in Handschriften wie im Druck vielfach reichlich und orginell geschmückt, ist in einer hübschen, mit schönen Illustrationen versehenen modernisierten Umarbeitung unter dem Titel „Chad gadja" (herausgegeben von H. Herrmann) erschienen. Außer den zur Pessachhagada gehörenden Stücken enthält noch das Buch eine größere Anzahl von schönen Aufsätzen, die es der Anschaffung in jeder jüdischen Familie wert machen.

In den Bereich der jüdischen Literatur gehört auch die neue, mit kritischer Sorgfalt veranstaltete Ausgabe der Briefe von und an Heine: „Heinrich Heines Briefwechsel", herausgegeben von F. Hirth (1. Band). Heines innige Beziehungen zum Judentum, das ihn zeitlebens beschäftigt und mit dem er, wie ich mich wohl ausdrücken darf, bis zu seinem Tode gerungen hat, sind zur Genüge bekannt. Sie kommen auch in seinem Briefwechsel zum Ausdruck, weshalb die Briefe des Dichters nicht nur für das Verständnis seines Lebens und seiner Dichtung von großem Interesse sind, sondern auch für das des modernen Judentums, das in Heines Weltanschauung einen breiten Raum einnimmt und durch seine geniale Auffassung in eigenartiger Form erscheint. Die Briefe sind zum ersten Mal in solcher Vollständigkeit und mit solcher Genauigkeit veröffentlicht; sie bilden eine willkommene, mit großem Danke aufgenommene Gabe für die Verehrer des Dichters.

* *
*

Im Folgenden sollen die neusten Erscheinungen auf dem Gebiete der hebräischen Sprachforschung zusammengestellt werden. Es muß aber hervorgehoben werden, daß sich grade hier für die Berichterstattung der Krieg sehr fühlbar macht. Vieles erscheint in der letzten Zeit in England und in Amerika, zum Teil auch in Rußland (in hebräischer Sprache). Seit Monaten sind wir nun von diesen Ländern abgeschnitten, und wir erfahren auch von dem nichts, was dort in den letzten Wochen vor dem Kriege auf den Büchermarkt gekommen ist.

Die in der jüngsten Zeit unter den osteuropäischen und palästinischen Juden eingetretene Bewegung, das Hebräische wieder zu einer Muttersprache zu beleben (über diese Bestrebung selbst kann hier nichts gesagt werden), hat eine Arbeit von J. D. Blumberg in hebräischer Sprache gezeitigt: „Ha-dibbur ha-ibri" (das hebräisch Sprechen nach talmudischen Quellen). Zu akademischen Uebungen und zum Selbstunterricht im

Hebräischen hat J. Herrmann „Unpunktierte Texte aus dem Alten Testament“ herausgegeben. Zum „Florilegium hebraicum“ von H. Lindemann (Literarische Revue dieses Jahrbuches 16. Band, S. 56) ist jetzt ein „Florilegii hebraici lexicon“ erschienen. E. Ben Jehudas „Thesaurus totius hebraitatis“ ist bis Band V, Heft 8 weitergediehen. Nach einem neuen Gesichtspunkt ist eine Arbeit von H. Weinheimer durchgeführt: „Hebräisches Wörterbuch in sachlicher Ordnung“. Von dem größer angelegten Werke C. Levias': „Wörterbuch der hebräischen philologischen Terminologie“ (hebräisch-deutsch-englisch) liegt der erste Teil vor. Anläßlich des 70. Geburtstages des bekannten Forschers und Philologen, dessen bibelkritische Arbeiten bahnbrechend geworden sind, Julius Wellhausen, haben sich Freunde und Schüler zu einer wissenschaftlichen Gabe für den Meister, „Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte“, vereinigt. Die Sammlung wurde von K. Marti herausgegeben.

Dürftig fällt in diesem Jahre die Zusammenstellung von Sammelwerken aus, da regelmäßig erscheinende Jahrbücher, Almanache u. s. w. für gewöhnlich Anfang des Herbstes herausgegeben werden. Sie sind in diesem Jahre teils ganz ausgeblieben, teils mir nicht zu Gesicht gekommen. Ich hoffe, im nächsten Jahre das Fehlende nachträglich verzeichnen zu können. Zum 80. Geburtstag des verdienstvollen und noch immer für die Wissenschaft des Judentums segensreich arbeitenden Abraham Berliner ist ein Band „Gesammelte Schriften“ dieses vielseitigen Gelehrten erschienen. Die Abhandlungen enthalten interessante und wertvolle Aufzeichnungen über die wissenschaftlichen Beziehungen Berliners zu Italien, das heißt natürlich zu italienischen Bibliotheken. Zum 70. Geburtstag des gefeierten Kanzelredners S. Maybaum, der in der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums Jahrzehnte hindurch segensreich gewirkt und eine große Anzahl von Rabbinern in der praktischen Theologie ausgebildet hat, ist ihm von Schülern eine Festschrift gewidmet worden.

Anläßlich des 70. Geburtstages Hermann Cohens, dessen führende Stellung im zeitgenössischen Judentum über den Kreis seiner Fachgenossen hinaus zur Genüge bekannt ist, haben sich Freunde und Schüler des gefeierten Denkers vereinigt und eine reichhaltige Festschrift herausgegeben. „Judaica, Festschrift zu Hermann Cohens siebzigstem Geburtstage", herausgegeben von Elbogen, Kellermann und Mittwoch. Die Herausgabe dieser Festschrift durch den Buchhandel hat sich aus verschiedenen Gründen etwas verzögert. Das große Sammelwerk, an dem viele unserer hervorragenden Gelehrten mitgearbeitet haben, liegt mir erst jetzt vor. Im Rahmen dieser Revue ist es nicht einmal möglich, die mannigfaltigen Beiträge selbst nur namentlich anzuführen. Unter den üblichen literarisch-wissenschaftlichen Festgaben unserer Zeit nimmt das vorliegende Buch einen hervorragenden Platz ein, würdig des Mannes, den seine Verehrer in der Widmung als den „begeisterten Verkünder der Lehren der Propheten, den wissenschaftlichen Verfechter der ewigen Wahrheiten des Judentums" bezeichnen.

G. Dalman hat den IX. Jahrgang seines bekannten „Palästinajahrbuches" herausgegeben. Vom „Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft" in Frankfurt a. M. liegt der X. Jahrgang vor, der wie seine Vorgänger eine Fülle von gediegenen wissenschaftlichen Abhandlungen bringt. Stark vertreten sind da die historischen Beiträge, unter denen die Auszüge aus den Protokollen der jüdisch-portugiesischen Gemeinde zu Hamburg besonders hervorzuheben sind. Diese Veröffentlichungen, die sich abschnittweise schon durch mehrere Jahrgänge ziehen, sind im letzten Jahrgang bis zum Zeitpunkt des Einsetzens der Sabbatai Zebi-Bewegung gediehen, und auf die Fortsetzung der Publikation darf man gespannt sein.

* *
*

Wie in vorigen Revuen sollen auch hier manche literarische Erzeugnisse, die ihrem Inhalte nach schwer wissenschaft-

lich zu rubrizieren sind, als „Varia“ Aufnahme finden: J. Weismann, „Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Rechte“; J. Wohlgemuth, „Gesetzestreues und liberales Judentum“; A. Kharon, „Étude sur les principes médicaux et hygiéniques des Hébreux“; S. Goldschmidt, „Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion“; R. Färber, „Zwei Vorträge“ (I. Die Juden als Volk des Tempels, des Handwerks und der werktätigen Liebe. II. Biblische Lebensweisheit). Unter dem Titel „Harfe und Posaune“ hat M. Lewin eine zweite Sammlung seiner gemütvollen und gedankenreichen Festpredigten veröffentlicht, die zu jenen Kanzelreden gehören, die nicht nur gehört, sondern auch gelesen zu werden verdienen. — „Blau-Weiß“ betitelt sich ein Liederbuch, das von der Führerschaft des jüdischen Wanderbundes „Blau-Weiß“ herausgegeben wurde. — Auch eine Art Kriegsliteratur hat dieses Jahr aufzuweisen. Vom Verband der Deutschen Juden wurde ein „Feldgebetbuch für die jüdischen Mannschaften des Heeres“ (von Rabbiner Dr. L. Baeck verfaßt und zusammengestellt) herausgegeben. Der Seelsorge im Kriege dienen auch: „Gebetordnung für Feldgottesdienste“ von Rabbiner N. A. Nobel, „Gebetbuch für israelitische Soldaten im Kriege“ und „Gebete in Kriegszeit für israelitische Frauen und Mädchen“, beide von Rabbiner M. Grunwald.

* *
*

Verhältnismäßig reichhaltiger ist in diesem Jahre die jüdische Belletristik vertreten. Dabei will es mir scheinen, daß meine vor einigen Jahren an dieser Stelle getroffene Voraussage hinsichtlich der Entwicklung der jüdischen Erzählung, ihre Bestätigung erfahren soll. Die alte Ghettoerzählung aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, die einige Meisterdichtungen gezeitigt hat, erscheint unserem Geschlechte fremd und entfremdet. Aber das moderne Leben der Juden unter veränderten sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen, unter neuen Verhältnissen, bietet reichen Stoff für den jüdischen Roman.

Hervorragende zeitgenössische Dichter, wie Schnitzler, Wassermann u. a. haben sich bereits dieses neuen Stoffes bemächtigt und den Versuch gemacht, in die Psychologie des modernen Juden zu dringen und sie mit dichterischer Intuition zu behandeln. Diese Art von jüdischer Erzählung gewinnt bereits an Umfang, wobei ich kein Urteil über ihren dichterischen Wert aussprechen möchte. Im Rahmen dieser Revue läßt sich dies nicht tun.

S. Asch hat die biblische Erzählung für die Jugend bearbeitet: „Kleine Geschichten aus der Bibel". Glücklich scheint mir diese Bearbeitung an Ton und Sprache nicht zu sein, was vielleicht auf Rechnung der Uebersetzung zu stellen wäre. Von E. A. Glogau ist ein Drama „Hagar", Schauspiel in 4 Akten, erschienen. Von A. Lanner liegt ein biblisches Drama „Job" vor. Der bekannte Prager Rabbiner und Theosoph, Rabbi Löb, ein Zeitgenosse des gleichgestimmten Kaisers Rudolf II, mit dem der gefeierte Rabbi einmal eine längere Unterredung gehabt hat, ist von J. Heß zum Helden eines Dramas („Der Rabbiner von Prag") gemacht worden. G. Epstein's Erzählung aus dem jüdischen Leben „Hiob" ist in 2. Auflage erschienen. „Der Sohn des Hebräers" betitelt sich ein Roman eines russischen Juden von Mattio Aikio (übersetzt und eingeleitet von N. Hoyer). Die kulturgeschichtliche Erzählung „Der Baalschem von Michelstadt" von Judaeus liegt in 2. Auflage vor. H. Reuß veröffentlichte eine historische Erzählung „Der Sohn des Hofagenten" und „Jüdische Märchen". „Erlebte Erzählungen aus dem jüdischen Leben" bietet A. Levy. Einen jüdischen Kleinstadtroman schrieb A. Baum: „Die böse Unschuld". Die Ghettodichtung, die zwei Generationen geläufig und lieb war, wird in Erinnerung gebracht von A. Landsberg: „Das Ghettobuch", die schönsten Geschichten aus dem Ghetto (in 2. Auflage), und den unvergleichlichen jüdisch-deutschen Volkshumoristen Schalom Alejchem (S. Rabbinowitsch), den man gewiß ohne Uebertreibung den besten Volkshumoristen aller Literaturen zugesellen darf, führt Mathias Acher in hochdeutschem

Gewande in die deutsche Literatur ein. („Die verlorene Schlacht", humoristische Erzählungen). Der glückliche, menschenfreundliche Humor des jüdisch-deutschen Dichters tritt in dieser Uebersetzung, soweit dies überhaupt möglich ist, sehr gut hervor. Am Schluß sei noch der italienische Roman „Israele" von E. D. Colonna erwähnt.

* * *

Mose ben Maimon, dieser umfassende Geist des jüdischen Mittelalters, hat sein großes Werk „Mischne Thora", in dem er das Judentum systematisch darstellte, mit der Erkenntnis der göttlichen Natur und mit der Sittenlehre des Judentums eingeleitet, um dies Werk mit der messianischen Erwartung des jüdischen Volkes abzuschließen. Das messianische Zeitalter schaute er nicht in nebelhafter utopistischer Gestalt, vielmehr erscheint es ihm, wie auch später dem jüdischen Philosophen Spinoza, im Lichte der Verwirklichung der jüdischen Ethik: daß die Menschheit den äußeren und den inneren Frieden ungestört genießen wird, indem es keine politischen und auch keine sozialen Kämpfe geben soll. Diesen glücklichen Zustand des Friedens, der sozialen Eintracht, der Gerechtigkeit und des sittlichen Fortschrittes (Spinoza fügt auch den technischen Fortschritt hinzu) wird den Völkern, allen Menschen ohne Unterschied, ermöglichen, ihre Kräfte der geistigen und sittlichen Vervollkommnung der Menschheit zu widmen und so das wahre Reich Gottes auf Erden zu gründen. Dies Ideal aus dem Judentum hervorgegangen und der ganzen Menschheit verkündet, wollen wir zu allen Zeiten, bis zu dessen Verwirklichung festhalten. Dazu soll uns die Wissenschaft des Judentums dienen, die keine Gelehrsamkeit ist, sondern die geschichtliche Erforschung des zu seiner Höhe strebenden menschlichen Geistes.

Spinoza über Staat und Religion, Judentum und Christentum.

Von Hermann Cohen.

Die Schrift, in der Spinoza das Alte und das Neue Testament ausführlich beurteilt hat, enthält zugleich seine Untersuchungen über den Begriff der Religion im Verhältnis zum Begriffe des Staates. Der Titel der Schrift faßt diese beiden Probleme zusammen: theologisch-politischer Traktat. Es fehlt aber dabei der Hinweis auf die Philosophie, die bei der Theologie, wie bei der Politik, mitwirken dürfte.

Bevor wir jedoch die logische Zweckmäßigkeit dieses Titels genauer prüfen, haben wir über die kulturgeschichtliche Bedeutung dieser Schrift eine Orientierung zu gewinnen. Sie ist eine doppelte: sie hat ebensosehr in religiöser, wie in politischer Hinsicht die allgemeine Aufklärung gefördert. Diesen ihren literarischen Wert überragt vielleicht noch ihr philosophisch-wissenschaftlicher. Denn als Staatsschrift untersucht sie das Verhältnis zwischen Kirche und Staat aus dem Gesichtspunkte des Verhältnisses zwischen Religion und Staat. Und als theologische Schrift wird ihr allgemein die Bedeutung zuerkannt: die Bibelkritik in die theologische Wissenschaft eingeführt zu haben.

Vorerst haben wir nun, ganz der Veränderung entsprechend, die nach den neueren Auffindungen an dem Bilde des früher als einsam angenommenen Spinoza unzweifelhaft sich vollzogen hat, auch diesen Traktat in

seiner biographischen und zeitgeschichtlichen Aktualität zu betrachten. Der Traktat ist eine publizistische Tendenzschrift zur Unterstützung der republikanischen Politik Jan de Witts. „Der wahre Grund, dem der theologisch-politische Traktat seine Entstehung verdankt, liegt in der Verbindung Spinozas mit Jan de Witt". Auch von dem „tractatus politicus" behauptet der Autor der eben angeführten Aeußerung [1]): „daß dieses Werk in seinem praktischen Teile nichts anderes ist als eine holländische Staatsschrift im Sinne der Politik Jan de Witts. In der gleichen Weise enthält der theologisch-politische Traktat eine Verteidigung der Kirchenpolitik des Großpensionärs". Derselbe Autor hält daher die von dem Biographen Lukas herrührende Nachricht für glaubwürdig: daß Spinoza in Bezug einer Pension von 200 Fl. von Jan de Witt gewesen sei, und er schließt daraus: „bei dem außerordentlichen Feingefühl" Spinozas „muß er in einem sehr nahen Verhältnis zu einem Manne gestanden sein, dem er erlaubte, ihm die Sorgen des äußeren Lebens zu nehmen". Dieses nahe Verhältnis bezieht sich aber auf ein sehr kompliziertes und sehr innerliches Problem, in dem Religion und Staat zusammenstoßen.

Wie ist es nun, der literarischen Disposition nach, zusammenzureimen und zu verstehen, daß mit dieser publizistischen Aufgabe eine rein philologische Frage, nämlich die von der Abfassungszeit, den Verfassern und Redaktoren der einzelnen Bücher der Bibel in Verbindung gedacht und für eine und dieselbe schriftstellerische Aufgabe verbunden werden konnte? Diese beiden Probleme scheinen wirklich keinen denkbaren Zusammenhang zu haben. Und wenn sie dennoch beide in demselben Buche zusammengefaßt werden, so müßte man von vornherein zu dem Mißtrauen verleitet werden, daß, da diese Verbindung unnatürlich ist, entweder bei beiden Aufgaben oder mindestens bei deren einer nicht in der erforderlichen Unbefangenheit die Untersuchung geführt worden sein könne. Denn entweder hat die staatsrechtliche Untersuchung gelitten unter dem Vorblick auf das theologische Thema, oder das letztere im Hinblick auf die versuchte

Staatstheorie. Zum mindesten hat die eine der beiden Aufgaben ihre isolierte Sachlichkeit eingebüßt.

Die Bibelkritik wäre in der Tat nicht in dieses Buch gekommen, wenn sie nicht durch ein anderes Moment im Leben Spinozas vorbereitet wäre. Es ist bekannt, daß Spinoza von der Synagoge zu Amsterdam mit dem großen Bann belegt worden ist. Ueber die prinzipielle Frage von dem Rechte des Banns überhaupt glauben wir uns jedes Worts enthalten zu dürfen. Welchen aktuellen Grund dagegen die Synagoge zu dieser Maßregelung hatte, und zwar auch ohne Rücksicht auf vorsorglichen Schutz der Gemeinde gegen den ausgeprägten Typus, den der Denunziant in der Geschichte der Judenverfolgungen bildet — das wird sich später von selbst ergeben. Hier haben wir nur den Zusammenhang dieser biographischen Tatsache mit der Abfassung des theologisch-politischen Traktats zu erwägen.

Spinoza hatte unter dem Namen „Apologie" eine Protestschrift gegen den über ihn verhängten Bann niedergeschrieben, die in den Kreisen seiner Freunde gelesen und verbreitet wurde. Er hat den Druck dieser Schrift offenbar deshalb unterlassen, weil er in größerem Umfang und in einer weiteren Perspektive den Schlag gegen die Gegner führen wollte. Vielleicht mag ihm auch der Gedanke eine zweideutige Genugtuung bereitet haben, daß er seinen Kampf gegen das Judentum und dessen biblische Quelle zugleich im Geiste seiner Politik führe. Es mußte ihm dann aber auch jeder Zweifel verscheucht sein daran, daß diese seine Politik nach ihren Zielen, wie nach ihren begreiflichen Voraussetzungen in lebendigem Zusammenhang stehe mit seiner eigentlichen Philosophie, mit seiner Ethik. Die Auslassung der Philosophie im Titel der Schrift wäre sonst ein ominöses Zeichen. Denn der Traktat selbst läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß die Grundgedanken der Ethik bei seiner Abfassung schon festgelegt waren. Es wird daher eine interessante Frage sein: ob die Grundgedanken des Traktates nicht nur der aktuellen Tendenz der Politik gemäß sind, sondern ob sie auch mit der Ethik,

welche seine gesamte Philosophie enthält, in Uebereinstimmung befunden werden.

Und jetzt enthüllt sich ein klarer und entscheidender Grund für die Zurückhaltung der Apologie, ein Grund, der sich auch in der Oekonomie des Traktates erkennen läßt. Der Traktat hat 20 Kapitel. Erst das 16. aber ist überschrieben: „über die Grundlagen des Staates". Darauf handelt das 17. Kapitel „vom Staate der Hebräer". Und das 18. enthält die Fortsetzung aus der „Geschichte der Hebräer". Die beiden letzten Kapitel erst behandeln rein theoretisch das Recht in geistlichen Dingen und die Gedankenfreiheit.

Diese beiden letzten Kapitel bilden in allgemeiner kultureller Hinsicht den geschichtlich-politischen Wert des Traktates. Durch sie wird der Traktat zu einer Grundschrift des politisch-religiösen Liberalismus. Wir gehen nicht in die Untersuchung der Frage ein, welche Vorgänger hierin Spinoza gehabt habe. Wir wollen ihm hierin sein Verdienst ungeschmälert lassen. Nur das sei angeführt, daß Hobbes, als er um sein Urteil über diese Schrift befragt wurde, sehr bezeichnend antwortete: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet". So sehr identifizierte er selbst sich mit diesem Nachfolger.[2]) Aber wir werden zu prüfen haben, ob dieser Liberalismus, erstlich im Sinne von Spinozas Ethik und sodann im Geiste einer ethischen Theorie des Staates und einer ethischen Theorie der Religion das ethische Problem erschöpft, oder auch nur gefördert habe. Indessen von allen diesen Grundfragen noch abgesehen, stehen wir hier noch in der Betrachtung des Inhaltsverzeichnisses unsres Traktates.

Vom 12. Kapitel ab werden die allgemeinen Fragen der natürlichen Theologie verhandelt. Bis dahin aber, also nahezu zwei Drittel des ganzen Buches handeln von der biblischen Theologie; und das 13. Kapitel, über die Quintessenz des biblischen Lehrinhalts, ist eigentlich noch hinzuzurechnen. Wir werden nun aber sehen, daß der ganze theologische Gehalt dieser Bibelkritik auf den Staat der Hebräer abzielt, nämlich

auf den Gedanken, daß die von Mose gestiftete Religion des Judentums vielmehr nur die Errichtung und Erhaltung des jüdischen Staates bezweckte. Das ist der Grund und Kern dieser ganzen Philologie[3]). Auf die Vernichtung des jüdischen Religionsbegriffs steuert diese ganze philologische Forschung hin, die daher von einer philosophischen Annahme geleitet und angetrieben wird. Und diese sonach in ihrem Grundmotiv philosophische Kritik der jüdischen Religion hat nichtsdestoweniger einen ganz aktuellen publizistischen Grund.

Um die Politik de Witts gegen die Prädikanten der orthodoxen Partei der Oranier im Sinne der liberalen Regentenpartei zu verteidigen, sucht Spinoza den Staat der Hebräer als die Quelle alles orthodoxen, die Gedankenfreiheit bedrohenden Unheils nachzuweisen. Der Traktat erschien in derselben Offizin gedruckt, „aus der die Schriften der de Witt'schen Publizistik hervorgingen". Eine Gegenschrift sagt gegen den Traktat: „durch den abtrünnigen Juden zusammen mit dem Teufel in der Hölle geschmiedet und mit Wissen von Mister Jan und seinen Spießgesellen herausgegeben". Der Autor, den wir hier immer zitieren, sagt von dieser „Auseinandersetzung mit dem Judentum", die jedoch den Hauptteil des ganzen Buches bildet: „daß diese Ausführungen mit seinem eigentlichen Zwecke .. nur in sehr losem Zusammenhang stehen, und daß wir darin, wenngleich in umgearbeiteter Form, noch die ursprüngliche Rechtfertigung Spinozas gegen die Anklage, vor uns haben". Er begnügt sich, aus dieser Kampfesstellung „die harten, ja feindseligen Urteile" zu erklären, „die Spinoza über das Volk gefällt hat, aus dem er hervorgegangen ist .. Gerechtigkeit ist nicht die Tugend des Kampfes". Wie steht es aber um die Urteile nicht über das Volk, sondern über die Religion dieses Volkes? Ueber ein Volk mag das Urteil eines Menschen hart, ja feindselig ausfallen können: über die Religion

hat der Philosoph die Verantwortung für sein Urteil zu tragen.

Diese Frage stellt sich unser Autor nicht. Und ich darf vielleicht es aussprechen: Kein anderer hat über diese Frage sich ausgesprochen. Aber diese Frage betrifft nicht einmal nur die jüdische Religion und mit dieser die Religion überhaupt: noch eine andere Frage erhebt sich hier gegen den Publizisten und vollends gegen den Philosophen. Wir haben es betrachtet, in welchen Komplikationen sein literarisches Unternehmen verstrickt ist. Zuletzt hat sich nun gezeigt, daß er seinen ganzen Groll über den Bann aufbewahrt hat, um ihn in dieser staatsphilosophischen Schrift auf Grund einer philologischen Bibelforschung zu ergießen. Und nun zeigt es sich, daß diese ganze Bibelkritik mit ihrer Pointe, der Kritik des jüdischen Staates, wie tief immer ihr wissenschaftlicher Grund liegen mag, ihren aktuellen Anlaß aber in dem Opportunismus einer politischen Parteischrift hat.

Welche Gefahren liegen hier für die Sachlichkeit und Unbefangenheit des größten Schriftstellers selbst, geschweige für einen, der einen alten Groll in diesem Gewirr von Tendenzen austoben will. Denn daß seine Urteile „hart und feindselig" sind, haben wir ja schon von unparteiischer Seite angeführt. Wie konnte ein gegen seine eigene Nation „feindseliger Geist" es unternehmen, den Charakter der jüdischen Religion aus der Bibel zu entdecken und darzustellen? Zeit und Reihenfolge der biblischen Schriften mochte ein solcher Mann beleuchten können. Diese Verdienste sind hinreichend begreiflich. Aber es stände schlimm um die Bibelkritik, wenn sie in solcher Philologie sich erschöpfte; wenn sie daher in ihrem Verständnis der Bibel, ihrem Verständnis besonders der Propheten wirklich und innerlich auf den Schultern Spinozas stände. Von der Gefahr dieses Vorurteils hat C. Siegfried in entscheidendem Urteil die innere Bibelforschung befreit.[4])

Und unsere Frage muß noch weiter gehen. Wenn das Urteil des Politikers, wenn das Urteil des Bibel-

forschers befangen war, was läßt sich dann von dem Philosophen, dem Ethiker erwarten bei der Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Religion, welches nicht abgetrennt werden kann von dem Verhältnis zwischen Religion und Philosophie, mithin daher auch zwischen Staat und Philosophie?

Welche Begriffsbestimmung gibt Spinoza von der Religion? Es ist die erste Konsequenz, welche sich aus dieser unnatürlichen Verbindung der Probleme ergibt: daß Spinoza den Begriff der Religion nicht aus dem Gesichtspunkte seiner Ethik zu bestimmen sucht, sondern daß er ihn aus der Schrift herleitet, und daher mit dem Inhalt der Schrift, den das sogenannte „Wort Gottes" bildet, schlechterdings gleichsetzt. Es bildet sich so bei ihm eine Identität der Begriffe: Wort Gottes, Offenbarung, allgemeine Religion, göttliches Gesetz und Glaube.

Der Glaube ist eine Art des Wissens, des subjektiven Verhaltens des menschlichen Geistes zur Wahrheit, insbesondere zur Erkenntnis Gottes, als des Urgrundes der Wahrheit. Demgemäß bedeutet im Monotheismus die Religion schlechthin den Glauben an Gott. Und da der Glaube eine Art von Wissen ist, so muß der Glaube an Gott zu seinem Inhalt haben den Begriff von Gott. Es kommt dabei weniger in Betracht, ob dieser Begriff sich in dem Wesen, der Substanz Gottes erschöpft, oder sich nur auf seine Eigenschaften, seine Attribute beschränkt; immerhin bleibt es der Begriff von Gott, der den Inhalt, den Gegenstand des Glaubens bildet.

Alle Erkenntnis ist durch ihren Gegenstand bedingt; mehr als alle aber würde der Glaube leer und gehaltlos sein, wenn ihm der Begriff von Gott entzogen, wenn ihm inbezug auf Gott nicht der allgemeine Charakter der Erkenntnis zugesprochen würde.

Spinoza ist es vorbehalten gewesen, diesen Unbegriff von Religion hervorzubringen dadurch, daß er die Gotteserkenntnis gänzlich vom Glauben ausschließt. Nach ihm lehrt die Schrift nur, „daß

es einen allmächtigen Gott gibt . . was aber Gott ist . . dieses und ähnliches lehrt die Schrift nicht ausdrücklich und als ewige Wahrheit" (141) [5]. Die Schrift gebe „keine *ausdrückliche Definition* von Gott . . . Aus alledem ziehe ich den Schluß, daß die vernunftmäßige [nicht: „verstandesmäßige"] Gotteserkenntnis . . zum Glauben und zur offenbarten Religion durchaus nicht gehört (247) [6]) und daß infolge dessen auch die Menschen . . darüber *himmelweit irren* können". So entsteht hier eine *Spannung zwischen Glauben und Erkenntnis*.

Da nun aber die Erkenntnis hier nicht auf die Objekte der *Wissenschaft*, wie es nach *Descartes* geschehen müßte, nämlich auf Mathematik präzise bezogen wird, so greift diese Spannung über auf die *Vernunft* überhaupt, von der der Glaube, und sonach die Schrift gänzlich abgetrennt wird. Für den Glauben gibt es daher auch keinen Irrtum.

Von Anfang an hatte er sich diese Disposition gemacht. Denn wir wissen, daß er darauf ausging, die *Philosophie* frei zu machen von der *Kirche*. Diese Befreiung strebt er nun dahin an, daß er die Schrift, als die Urkunde der Kirche, gänzlich außer Verhältnis zur *Vernunft* setzt, weil und damit sie „nichts mit der Philosophie Gemeinsames hat" (11) [7]. Was kann das nun für ein Glaube, für eine Religion sein, die sich selbst so außer Zusammenhang setzt mit der Erkenntnis von Gott und überhaupt daher mit der Vernunft? Und wir dürfen von hier aus zugleich weiter fragen: welcher Begriff vom *Staate* kann dabei herauskommen, wenn er, um seine Souveränität der Kirche gegenüber zu behaupten, diese alles göttlichen Blutes und alles Saftes der Erkenntnis entleert?

Es gehört zum Stil solcher Geister, die, wie Spinoza, auf eine schriftstellerische Wirkung hin, und zwar auf eine aktuelle, ihre Gedanken ausbauen, daß sie nicht nur vor keiner Konsequenz zurückschrecken, durch sie zur erneuten Prüfung ihrer Prämissen ermahnt würden, sondern daß vielmehr die Paradoxie der Konsequenz sie anreizt,

weil sie ihnen die Illusion des Kämpfermutes vorspiegelt. — Fragen wir zunächst: was denn der Inhalt des Glaubens sein kann, wenn ihm die Erkenntnis Gottes entzogen wird?

Der Glaube ist nach Spinoza der Gehorsam gegen Gott. Also nicht ein theoretisches Verhältnis zu Gott vollzieht und bedeutet der Glaube, sondern lediglich ein praktisches. Wie ist denn nun aber die menschliche Handlung möglich, wenn sie nicht durch die Vernunft, die bei Spinoza ohnehin gleichbedeutend ist mit dem Willen, geleitet wird? Gegen diesen Einwand schützt sich — aber welch' ein Schutz ist dies für eine philosophische Begründung der Religion — durch die Gleichsetzung des Glaubens mit der Offenbarung, mit der Schrift. Durch die Schrift also soll der Wille bewegbar werden, wenn er von der Vernunft unbewegbar bleibt! Es entsteht daher die Zweideutigkeit: daß die Schrift, die nichts mit der Philosophie gemein haben soll, dennoch in Bezug auf den Willen mit der Vernunft gleichgesetzt wird. „Ich fand aber in dem, was die Schrift ausdrücklich lehrt, nichts, das nicht mit der Vernunft im Einklang wäre oder das ihr widerstritte" (11)[8]. Vernunft hat mithin die doppelte Bedeutung als Erkenntnis und als Teilkraft des Willens. Außerdem aber bleibt er bei dieser Negation, und sieht sich dadurch garnicht zu der Frage gedrängt: wie steht es denn positiv um das Verhältnis zwischen Schrift und Vernunft?

Wenn jedoch auch ein solches positives Verhältnis bestehen sollte, wenn auch nur bedingter und eingeschränkter Weise, so wäre dadurch mit der Vernunft doch wohl auch die Erkenntnis in den Bereich des Glaubens wieder eingetreten? Und der Glaube bliebe alsdann nicht auf den Gehorsam beschränkt, der ohnehin schon psychologisch zwischen Himmel und Erde schwebt: der nicht anfangen kann, es sei denn von der Erkenntnis aufgestachelt und geleitet. Spinoza bezeichnet die Lehre vom Gehorsam als „den Hauptzweck der ganzen Schrift". „Denn wer sähe nicht, daß beide

Testamente nichts anderes sind, als eine Lehre vom Gehorsam? Moses wollte die Israeliten nicht durch die Vernunft überzeugen, sondern . . lauter Mittel, die mit den Wissenschaften nichts, sondern allein mit dem Gehorsam zu tun haben". Die Lehre des Evangeliums aber enthält nichts als den einfachen Glauben . ., daß man Gott gehorchen soll". (251)[9]).

Wir müssen hier schon fragen: Wenn es sich für den Begriff des Glaubens um den Gegensatz zwischen Gehorsam und Erkenntnis oder Vernunft handelt, was haben dann die Wissenschaften bei diesem Gegensatze zu bedeuten? Mit den Wissenschaften freilich wollte Mose den Gehorsam nicht lehren, aber daraus folgt nicht, daß er den Gehorsam nicht überhaupt auf Erkenntnis, nicht durchaus auf Vernunft begründen wollte. Bei diesem plötzlichen Auftauchen der Wissenschaften erkennt man die innere Beziehung des ganzen Problems auf die Philosophie: ihretwegen soll die Religion von der Vernunft geschieden werden, damit die Philosophie von der Religion, weil von der Kirche geschieden werden soll. Die Philosophie soll im Staate allein ihren Schutz finden. Dieses Ziels wegen muß nun auch die Religion für den Staat angepaßt werden, mithin auf das praktische Gebiet sich isolieren. Für den Spinoza der Ethik freilich bleibt dies ein vollkommener Widerspruch; denn für ihn gibt es keine besondere Praxis, weil keinen besondern Willen. „Intellectus et voluntas unum et idem sunt".

Schon die Vorrede des Traktats setzt diese sonstige praktische Konsequenz gleich mit den „einfachen Begriffen des göttlichen Geistes, wie er den Propheten offenbart wurde, was soviel bedeutet, wie: Gott von ganzer Seele gehorsam zu sein, indem man Gerechtigkeit und Liebe übt". (11)[10]). Aber auch schon dort unterscheidet er die offenbarte Erkenntnis von der „natürlichen", sowohl im Gegenstande, als in den „Grundlagen und Mitteln"; so bestimmt und schroff trennt er hier die Offenbarung von der Erkenntnis, deren Grundlagen und Mittel die der Vernunft sind. Und so kommt er zu der Konsequenz: „der Glaube an sich ohne Werke ist tot". Und nach

Johannes bestimmt er den Geist Gottes als die Liebe. Diese aber setzt er gleich dem Gehorsam. Nun aber zieht er daraus nicht nur die Folgerung gegen Paulus, sondern er stellt die Religion überhaupt außerhalb des Gebietes der Wahrheit.

Zu dieser Konsequenz führt ihn die ersprießliche Trennung von Religion und Vernunft. „Weiterhin folgt, daß der Glaube nicht sowohl wahre als fromme Dogmen erfordert, das heißt solche, wie sie den Sinn zum Gehorsam anhalten. Mögen immerhin auch viele darunter sein, die nicht einen Schatten von Wahrheit haben, vorausgesetzt, daß derjenige, der sich zu ihnen bekennt, von ihrer Falschheit nichts weiß .... So folgt daraus, daß zum allgemeinen oder gemeingültigen Glauben keine Dogmen gehören können, über die es unter rechtschaffenen Menschen eine Meinungsverschiedenheit geben kann" (253)[11]. Aber wo ist denn das Kriterium für diese Meinungsharmonie rechtschaffener Menschen? Er sagt nicht, daß es zum allgemeinen Glauben gar keine Dogmen geben dürfe, sondern nur solche, zu deren Qualifikation er das Kriterium nicht angegeben hat.

Und sein Pragmatismus schrickt nicht zurück vor der Konsequenz: „Dogmen von dieser Art könnten in Ansehung des einen fromm und in Ansehung des anderen gottlos sein; denn sie sind eben blos nach den Werken zu beurteilen" (254)[12]. Dies also ist der tiefere Sinn des Satzes: „Die Glaubenssätze sollen nur praktische Regeln des Gehorsams sein". Fehlt leider nur die Darlegung des geistigen Bandes, durch das die Werke in Verbindung gesetzt werden.

Daß diese Theorie sich selbst in absurde Widersprüche auflösen muß, kann nicht bezweifelt werden. Spinoza zählt diese seine Dogmen auf, deren erstes ist: „es gibt einen Gott ... Denn wer nicht weiß oder nicht glaubt, daß es dieses Wesen gibt, der kann ihm auch nicht gehorchen" [13]). So setzt dann also ebenso wie die Existenz etwas vom Wesen, so auch der Gehorsam doch eine Er-

kenntnis voraus, deren Unbestimmtheit jedoch sich nicht verdeckt. „Wer nicht weiß, oder glaubt". Das Wissen soll sogleich hinter den Glauben verschwinden. Aber der Glaube bleibt dabei doch eine unumgängliche Art von Wissen.

Und es bleibt nicht bei diesem Dogma von dem Dasein Gottes; das zweite lautet: „Gott ist einzig"[14]. Und die Einzigkeit Gottes soll nicht auf Erkenntnis beruhen? Der Kenner der jüdischen Religionsphilosophie geht mit keinem Worte darauf ein, daß die Einzigkeit durchaus nur ein Problem der Erkenntnis ist; daß an ihr Erkenntnis und Wahrnehmung sich ebenso scharf und schroff unterscheiden, wie seit Parmenides und Platon das Denken der Erkenntnis von aller Wahrnehmung sich unterscheidet. Das Dogma der Einzigkeit Gottes wird hier dem Glauben, als allgemeiner Religion, übergeben und dennoch wird diese Religion von Erkenntnis und Vernunft geschieden.

Hier tut sich in der historischen Kontinuität des religiösen Philosophierens ein Abgrund auf, aus dem vielleicht auch das sachliche Chaos seiner Ansichten seine traurige, aber hinlängliche Erklärung finden wird.

Verfolgen wir zunächst weiter die Konsequenzen, die Spinoza zieht. „Was übrigens Gott oder jenes Muster wahren Lebens ist, ob er Feuer, Geist, Licht, Gedanke u. s. w. ist, gehört nicht zum Glauben, so wenig wie der Grund, aus dem er das Muster wahren Lebens ist . . . Es ist einerlei, was Jeder davon hält" (256)[15]. Ist es denn aber auch einerlei, auf welche Weise und in welcher gedanklichen Vermittelung Gott „das Muster wahren Lebens" sein kann? Könnte er es wirklich in gleicher Weise als Feuer, wie als Geist und Gedanke? Diese Art von Philosophie der Religion wäre an sich ganz und gar nicht zu verstehen; sie wird nur erklärlich, wie wir sehen werden, aus der Verbindung dieses dogmatischen Problems mit seiner Bibelexegese.

Aber auch nach der anderen Tendenz hin macht er selbst hier die Nutzanwendung. „Denn ich habe gezeigt, daß der Glaube nicht so sehr Wahrheit als Frömmigkeit

fordert"[16]). Dazu macht er die Betrachtung: „wie heilsam und wie notwendig diese Lehre im Staate ist" (257)[17]). Für den Staat aber soll die Erkenntnis nur Philosophie sein. Die Philosophie hat zu ihrer Grundlage die Allgemeinbegriffe". (258)[18]). „Der Glaube aber hat Geschichte und Sprache zur Grundlage und muß aus der Schrift oder der Offenbarung hergeleitet werden"[19]). So wird die Differenz abgeschlossen. So werden auch die Allgemeinbegriffe, die Vernunftgrundlagen, welche die arabischen und jüdischen Philosophen auch zur Vernunftgrundlage des Glaubens machen, hier weggeschnitten. Der Glaube ist Gehorsam. Praxis ist nicht Theorie. Die Theorie der Praxis aber ist allein die Philosophie.

Das könnte man verstehen, wenn es nur demgemäß auch hieße, daß die Religion auch zur Praxis den Weg nicht zeigen könne, da Erkenntnis allein allüberall der Wegweiser sein muß. Aber dann könnte die Schrift nicht ihre Identität mit dem Glauben erlangen. Die Schrift aber soll nach ihrem „eigentlichen" Inhalte als das „Wort Gottes" hier beglaubigt werden. Wir wissen, daß dies das Hauptthema des Traktates ist. Daher kann er jene Konsequenz gegen die Religion nicht ziehen; er muß es bei der Kritik einer rationellen Schriftauslegung bewenden lassen, oder allenfalls ebenso wie R. Jehuda Alpachar den Maimonides bestreiten. „Ich ziehe also ohne Einschränkung den Schluß, daß weder die Schrift der Vernunft, noch die Vernunft der Schrift angepaßt werden darf . . . . Ohne Einschränkung behaupte ich, daß sich das Grunddogma der Theologie nicht durch das natürliche Licht ergründen läßt". (267)[20]). Was übrig bleibt, wenn das natürliche Licht ausgelöscht ist, nennt er alsdann: „moralische Gewißheit". Wie könnte aber irgend eine Art von Gewißheit zulässig sein, die nicht vom natürlichen Lichte ausginge?

Eine solche der natürlichen Vernunft beraubte Religion wird hier als natürliche und als allgemeine Religion begründet. Und auf ihr soll die Wohlfahrt des Staates beruhen. Welche Ansicht vom

Staate ergibt sich aus dieser Begründung des Glaubens? Welche Freiheit im Staate folgt aus diesem Gehorsam gegen Gott? Und kann die Philosophie etwa jenen vernunftlosen Gehorsam für den Staat ersetzen? Kann sie es vollends dann, wenn ein unausgleichbarer Gegensatz zwischen Religion und Philosophie die Einheit der Kultur aufheben soll? Auch der Begriff des Staates wird durch diese Religion durchaus in Frage gestellt.

Die Theorie des Staates ist seit der Renaissance auf den Begriff der Natur gegründet worden. Schon in der griechischen Blütezeit hatte die Natur die Bedeutung ursprünglicher Wahrheit. Gegen die Sophisten verteidigte Platon Recht und Gerechtigkeit, ebenso wie Erkenntnis und ihre Gewißheit als auf Natur beruhend gegen die Skepsis, welche Staat und Recht gleichsetzte mit Macht und Uebereinkunft und Herkommen. Für Recht und Staat stehen daher von Anfang an Natur und Macht in Gegensatz.

Diesen Ewigkeitswert der Natur hat die Stoa von neuem begründet und befestigt. Und die Renaissance hat diese kulturgeschichtliche Tendenz der Stoa wieder aufgenommen und für alle Reformfragen der neueren Zeit verwertet. So ist mit dem Naturrecht auch die natürliche Religion entstanden. Der geschichtliche Grund und die gedankliche Wurzel aller geschichtlichen Institutionen der Kultur wurde als Natur ausgezeichnet, und von den geschichtlichen Veränderungen selbst als deren beharrender Grund unterschieden.

Schon in der Stoa entsteht aber eine Zweideutigkeit an diesem ihrem Grundbegriffe der Natur, die sich aus dem Anteil ergibt, den sie an der Entwicklung des Pantheismus hat. Und diese Zweideutigkeit wird nach allen Seiten bei Spinoza störend. Denn bei ihm ist ja die Natur gleich Gott (deus sive natara). Mithin steht die Natur im Zeichen der Substanz. Sie vertritt daher das Ursprüngliche und Beharrende in allem Natürlichen, wie in allem Geistigen

und allem Sittlichen. Welche Schwierigkeiten daraus für das Problem der Erkenntnis entstehen, wollen wir hier nicht in Erwägung nehmen, darauf sei nur schon hingewiesen. Aber mehr noch als für den Begriff des Geistes der Erkenntnis ist der Begriff des Geistes der Sittlichkeit durch jene vermeintliche Indifferenz von Gott und Natur gefährdet. Religion, Recht und Staat dürfen als Natur gedacht werden im stoischen Sinne der Natur, als der Ursprünglichkeit und der Ewigkeit jener problematischen historischen Tatsache.

Indessen, wenn hier in Theorie und Praxis der Nebenbegriff der Natur dazwischentritt, und in diesen Fragen bisweilen sogar als Hauptbegriff sich geltend macht, insofern er die geschichtliche Entwicklung von Recht und Staat aus der Natur der menschlichen Wirtschaft und des Völkerverkehrs herleitet, so tritt damit der alte sophistische Gegenbegriff der Macht als Natur auf, und die sittliche Grundkraft der Natur verschwindet gegen die naturgesetzliche im Klima, sowie in der gesamten Naturgeschichte der Menschen und der Völker.

Für Spinoza hatte zudem die Geltung, welche in der neueren Zeit die Natur im Begriffe des Naturgesetzes gewonnen hatte, einen neuen Anlaß geboten zu seiner Gleichsetzung von Natur und Gott. Die Natur war nicht nur die Substanz des Seins, sondern auch die Notwendigkeit des Gesetzes. Und alle Wahrheit ließ sich dadurch im Begriffe der Natur zusammenfassen. Die Gesetze der Natur sind die ewigen Wahrheiten und Notwendigkeiten des Seins, alles Seins; denn alles Sein ist Gott. Es darf keine Art des Seins von Gott separiert und unterschieden werden. Daher ist alles Sittliche ebenso in den ewigen Gesetzen der Natur als notwendig begründet, wie alles Natürliche. So müssen auch Recht und Staat in den Gesetzen der Natur und in der Macht ihres Seins enthalten sein.

Der sophistische Charakter dieses Naturbegriffs bezeugt sich bei Spinoza schon dadurch, daß er „die Grundlagen

des Staates" im 16. Kapitel zu begründen beginnt am „natürlichen Rechte des Einzelnen, ohne vorerst auf Staat und Religion Rücksicht zu nehmen". (273)[21]). Während Platon den Begriff des Menschen überhaupt erst aus dem Begriffe des Staates herleiten zu können erklärt, ist es aller Sophistik eigen, mit diesem fiktiven Begriffe des Einzelnen anzufangen, weil diesen Einzelnen die Wahrnehmung, nicht das Denken darbietet, die isolierte Erfahrung, nicht die geschichtliche Theorie. Gott ist ja in allen seinen einzelnen Modis. Und je mehr wir die Einzeldinge erkennen, destomehr erkennen wir Gott. Der Pantheismus basiert auf der Induktion, und daher auch auf ihren Illusionen.

„Unter Recht und Gesetz der Natur verstehe ich nichts anderes, als die Regeln der Natur bei jedem einzelnen Individuum"[22]). Sind denn aber diese Regeln der Natur bei jedem einzelnen Individuum dieselben? „Die Fische z. B. sind von Natur bestimmt zu schwimmen, die großen die kleineren zu fressen, und darum bemächtigen sich die Fische mit dem vollsten natürlichen Rechte des Wassers und fressen die großen die kleineren . . . Denn es ist gewiß . ., daß sich das Recht der Natur so weit erstreckt, wie sich ihre Macht erstreckt. Denn die Macht der Natur ist Gottes Macht selber, der das vollste Recht zu allem hat[23]). Von Anfang an ist hier der ganze Truppenkörper der Ethik versammelt: die Natur und das Individuum, das Recht und die Macht und über allem Gott.

Wohlverstanden: weder die Natur, noch daher auch Gott, haben an sich selbst eine eigene, mehr als definitionsbegriffliche Bedeutung, sondern sie sind nichts anderes als nur der Inbegriff aller Einzelnen. Von den Einzelnen geht alles Sein und alle Macht aus, daher auch alles Recht. „Weil die gesamte Macht der ganzen Natur nichts ist als die Macht aller Individuen zusammen, so folgt, daß jedes Individuum das vollste Recht zu allem hat, was es vermag, oder daß sich das Recht eines Jeden soweit erstreckt, wie seine

determinierte Macht sich erstreckt" [24]). Recht ist sonach Natur in der Bedeutung der Macht des Individuums. Und so werden Natur und Individuum identisch.

Es gibt auch keinen Unterschied unter den Individuen der Natur. „Dabei erkenne ich keinen Unterschied an zwischen Menschen und anderen natürlichen Individuen" (274) [25]). Er beruft sich für diesen Naturzustand auf Paulus, „der vor dem Gesetz . . keine Sünde anerkennt" [26]). Das ist hier das Recht des Naturzustandes und seine Unschuld.

Aber dieser Naturzustand soll ja eben überwunden werden. Indessen kommt es darauf an, ob auch bei dieser Abstraktion von aller Vernunft abgesehen wurde. So scheint es hier in der Tat gemeint zu sein „Denn nicht alle Menschen sind von Natur bestimmt, nach den Regeln und Gesetzen der Vernunft zu handeln" [27]). Hier entsteht bereits ein klaffender Widerspruch zwischen der Natur und ihren etwaigen Gesetzen gegen die Gesetze der Vernunft. Wie kann die Natur, wie kann Gott diesen Unterschied unter den Menschen verantworten?

Spinoza folgert aus diesem Recht und Gesetze der Natur: daß es „nicht den Streit, nicht den Haß, nicht den Zorn, überhaupt nichts, zu dem ein Trieb uns rät, verwirft" (275) [28]). Die ewigen Gesetze der Natur sind nicht „zwischen die Gesetze der menschlichen Vernunft eingeschlossen" [29]). So klafft wieder der Unterschied von Natur und Vernunft. „Wenn uns daher irgend etwas in der Natur als lächerlich, widersinnig oder schlecht erscheint" [30]). — Wir brechen ab. Ist es etwa dasselbe Befremden, das das Lächerliche darbietet und das Schlechte? Wenn hier der Unterschied zwischen der gesamten Natur und unserer Natur gemacht wird, so ist diese Unterscheidung hinfällig. Denn alle Astronomie kann uns nicht verhindern, für unseren Mikrokosmos das Schlechte als solches abzustempeln. Die Zweideutigkeit liegt eben wieder an „unserer" Natur: ob sie dies ist in Gemeinschaft mit den Fischen, oder in der Auszeichnung der sittlichen Menschenkraft.

Nachdem auf diese allen Sophisten eigene Weise der Naturzustand der Menschen eingerichtet worden, soll nun aus ihm heraus der Staat sich erheben. Nutzen, Furcht, Leidenschaften und Begierden bringen ihn hervor. Es gehört zu den „ewigen Wahrheiten": zwischen zwei Uebeln das kleinste zu wählen. Und da das Individuum im Kampfe der Individuen steht, so muß ich meine Macht sich mit der anderen vertragen lernen. „Daraus schließe ich, daß jeder Vertrag nur in Kraft ist in Anbetracht seiner Nützlichkeit" (278)[31]. Und auf diese Nützlichkeit des Vertrages gründet sich das Recht des Staates.

Im Staate ist das Recht aller Individuen zusammengefaßt; jeder hat sein Naturrecht in dem Vertrage, den alle miteinander schließen, auf den Staat übertragen. Der Staat hat mithin dieselbe Zweideutigkeit, die alles Sein, alle Substanz, alle Natur bei Spinoza hat. Er ist nicht eine über dem Ganzen waltende Einheit, sondern nur die Summe aller Individuen. So bildet sich hier der Begriff der Demokratie. „Sie ist demnach zu definieren als eine allgemeine Vereinigung von Menschen, die in ihrer Gesamtheit das höchste Recht zu allem hat, was sie vermag" (280)[32]. Wiederum zeigt sich die Begründung dieser Regierungsform auf die Macht. Aber wie rechtfertigt sich denn die Universalität dieser Vereinigung, wenn sie doch nur „collegialiter" waltet? Die Einzelnen und ihr Naturzustand haben sich fortgeerbt in diese angebliche Universalität der staatlichen Demokratie. Aber die Demokratie hat hier noch den Vorzug. „Ich habe diese lieber als alle anderen behandelt, weil sie, wie mir scheint, die natürlichste ist und der Freiheit, welche die Natur jedem Einzelnen gewährt, am nächsten kommt" (282)[33]. So setzt er sich hier noch weiter für die Demokratie ein.

Im Tractatus politicus dagegen muß die Demokratie der Aristokratie weichen. Und für seine religöse Grundanschauung ist der Grund wichtig, der ihn zu dieser Aenderung seiner

politischen Ueberzeugung hingeführt hat. „Wir haben gesehen, daß der Weg, den die Vernunft selbst lehrt, sehr schwer ist, so daß die sich einreden, es könne die Menge oder die, welche durch öffentliche Geschäfte zerstreut werden, dahin gebracht werden, daß sie allein nach der Vorschrift der Vernunft leben, ein goldenes Zeitalter der Dichter, oder eine Fabel träumen“ [34]). Dann wäre ja wohl aber auch die Ethik in das Fabelland verwiesen? Oder beharrt etwa die Ethik auf dem Unterschied zwischen den Philosophen und der Vernunft der Menge?

Unter dieser Differenz freilich ließ sich die Demokratie nicht aufrechterhalten, und die Aristokratie mußte an ihre Stelle treten. „Diese muß notwendig ewig“ sein. Und jetzt wird dagegen die Demokratie zum „absoluten Imperium“ [35]). Wir gehen nicht näher auf diese Fragen ein, geschweige auf ihren Zusammenhang mit der Publizistik für de Witt. Wir halten uns nur an den einen Gedanken: daß die Menge in Widerspruch gesetzt wird mit der Vorschrift der Vernunft.

Diesen Gedanken, der alle prinzipielle Anwendung der Ethik auf die Politik ausschließt, atmen auch schon im theologisch-politischen Traktat die Schlußausführungen, und wir werden auch im historischen Teil desselben diesen Gedanken als Grundmotiv erkennen. Zunächst könnte es scheinen, als ob diese Verteidigungsschrift der Regentenpartei lediglich für religiöse Aufklärung, für Freiheit der religiösen Diskussion und für Philosophie einträte. Aber es war von vornherein bedenklich, daß Jan de Witt die Verbindung von Theologie und Philosophie überhaupt verboten hatte. Dagegen war eine anonyme Schrift erschienen, welche „das größte Aufsehen erregte. Der Verfasser des Buches war sein Freund, Ludwig Meyer . . Mit seinem theologisch-politischen Traktate nahm Spinoza Stellung in diesem Streite und ergriff die Partei Jan de Witts gegen Ludwig Meyer“. So berichtet die mehrfach zitierte Einleitung [36]).

Wenn die Philosophie überhaupt von der Theologie durch ein eigenes Dekret abgetrennt wurde, so wird dadurch aber nicht nur nicht für den religiösen Liberalismus gesorgt, sondern damit wird zugleich eine Schranke errichtet zwischen der Volksbildung und der Wissenschaft, als welche auch die Philosophie zu gelten hat, die hiernach einer gelehrten Zunft zugewiesen wird. Dieser Unterschied zwischen universeller Bildung und wissenschaftlicher Einsicht wird so zum Grundmangel dieser Staatslehre, wie dieser Religionslehre. Der Staat muß Aristokratie bleiben, weil die Menge nicht nach der Vernunft leben kann. Und die Religion hat nur den Gehorsam zu lehren; aber mit spekulativen Einsichten darf sie durchaus nichts gemein haben. Derselbe Grund macht die Religion und den Staat vernunftlos. Diese Konsequenz von dem Verhältnis des Staates zur Religion wird ausdrücklich gezogen.

Bisher war nur von Glauben oder Religion und Staat die Rede, der Kirche aber war noch nicht Erwähnung getan. Indessen zielt diese ganze Parteischrift mit allen ihren Theorien gegen die Kirche. Ihretwegen soll nicht nur die Religion, sondern auch die Wissenschaft der Theologie von aller Philosophie abgetrennt werden, weil diese, wie alle Wissenschaft, durch den Staat allein gepflegt wird. Im Widerspruche stehen also von vornherein Staat und Kirche. Wie verhält sich nun überhaupt die Kirche zum Naturzustand?

Diese Frage geht zurück auf die andere: Wie verhält sich die Religion überhaupt zum Naturzustand?

Der Naturzustand kennt kein Gesetz; er kann daher auch kein göttliches Gesetz kennen. Und im Buche Gottes wird keine andere Religion gelehrt als die geoffenbarte. Es gibt in diesem Buche keine natürliche Religion. Wenn sie dies ihrem einfachen Inhalte nach zu sein scheint, und sogar auch als solche sich ausgibt, so wird sie doch immer mit der Offenbarung gleichgesetzt. Ausdrücklich heißt es vom Naturzustand: „er ist, sowohl der Natur als der Zeit nach, früher als die Religion" (287) [37]). „Darum

ist vor der Offenbarung Niemand durch das göttliche Recht verpflichtet, das er ja noch garnicht kennen kann . . . Darum muß man unbedingt zugeben, daß das göttliche Recht erst mit der Zeit beginnt, in der die Menschen durch ausdrücklichen Bund versprochen haben, Gott in allem zu gehorchen, womit sie . . ihr Recht auf Gott übertragen haben, wie es im bürgerlichen Staate geschieht" (288) [38]. Wie das politische, ist also auch das göttliche Recht auf Vertrag begründet: auf die Uebertragung der natürlichen Freiheit auf Gott.

Wie verhält sich nun der Staat zu dieser göttlichen Gewalt? Besteht nur die Alternative: entweder der Staat saugt das göttliche Recht in sich auf, oder es besteht neben ihm als ein eigenes Recht? Oder aber unterwirft er sich dem göttlichen, als einem höheren Rechte? Die letzteren beiden Fälle bieten eine schwere Komplikation für den Staat. „Wollte die höchste Gewalt Gott in seinem offenbarten Rechte nicht gehorchen, so darf sie es tun . . ohne daß es ihr also irgend ein bürgerliches oder natürliches Recht verwehrte" (289) [39]. Mithin erkennt der Staat ein bürgerliches Recht der Religion nicht an. Das ist der Sinn dieser ganzen Schrift: das Recht des Staates festzustellen gegen den Anspruch der Kirche, über Glaubensmeinungen Gesetze zu erlassen.

Es ist daher unverkennbar, daß die beiden Verträge nicht in Eintracht miteinander stehen: der Vertrag mit Gott auf die Religion und der mit dem Staate auf die höchste Gewalt. Diese letztere steht über dem göttlichen Recht, also auch trotz aller Zugeständnisse, die dagegen versucht werden, über Gott. Was bedeutet hiernach das Reich Gottes? Die Definition vom Reiche Gottes lautet: „daß jenes das Reich Gottes ist, in dem Gerechtigkeit und Liebe Rechts- und Gesetzeskraft haben . . Wenn ich also jetzt zeigen werde, daß Gerechtigkeit und Liebe nur durch das Recht der Regierungsgewalt ihre Rechts- und Gesetzeskraft erhalten können,

so ist leicht daraus zu schließen . . daß die Religion Rechtskraft erhalten kann nur durch einen Beschluß derer, die das Recht zum Befehlen haben, und daß Gott kein besonderes Reich unter den Menschen hat, es sei denn durch die Inhaber der Regierungsgewalt" (335) [40]. So ist das Reich Gottes zum jeweiligen Staate geworden. Und dieser Gedanke kommt in mehrfachen Wiederholungen zum Ausdruck". Auch die Nächstenliebe erhielt ihre Rechts- und Gesetzeskraft erst durch das Recht der Regierungsgewalt" (336) [41]. „Wir können nicht daran zweifeln, daß in dem Augenblick, als die Hebräer ihr Recht auf den König von Babylon übertrugen, das Reich Gottes und das göttliche Recht sofort aufgehört hat" (337) [42].

In bestimmtesten, sich wiederholenden Formulierungen ist sonach die Unterscheidung von Staat und Kirche, und zwar bis in die ethisch-religiösen Fundamente der Kirche hinein, vollzogen worden. Eine andere Frage freilich ist es, ob die Begriffe selbst so genau bestimmt sind, kraft deren diese Unterscheidung scharf genug erfolgen konnte. Wie der Staat Gerechtigkeit und Liebe pflegen soll, wenn er sich auch das Recht vorbehält, diese als göttliches Recht, vermöge seiner höchsten Gewalt „auf seine Gefahr und seinen Schaden" zu verletzen, — diese Frage dürfte hier nicht gelöst worden sein.

Von solchen staatstheoretischen Voraussetzungen aus ging Spinoza an die dritte Aufgabe heran, die er hier in eine schriftstellerische Einheit zu bringen unternahm. Die erste Aufgabe war, die der Parteischrift für de Witt. Und mit dieser verband sich als zweite die Verteidigung der Gewissensfreiheit und der religiösen Aufklärung gegenüber der kirchlichen Orthodoxie. Sehen wir nun hierbei von der eigenartigen, biographisch bedingten Tendenz der Apologie gegen das Judentum ab, so bleibt als rein wissenschaftliche Aufgabe übrig: die Bibelkritik. Diese aber erscheint nunmehr nicht nur durch das biographische Moment und durch den beab-

sichtigten Rückschlag gegen das Judentum, sondern nicht minder auch durch seine Staatstheorie in ihrer Sachlichkeit gefährdet.

Denn wer das Recht Gottes dem bürgerlichen Staate gleichsetzt, für den muß die Religion der Propheten Aufruhr und Revolution sein. Gelegentlich äußert er sich so auch über diese „Privatleute", die Propheten, daß sie: „die Menschen mehr aufgereizt als gebessert haben, während diese doch von den Königen durch Ermahnungen und Bestrafungen leicht zu leiten waren. Selbst frommen Königen waren sie oft unerträglich" (327) [43]. Die Propheten haben also „mehr Schaden als Nutzen" gestiftet und „schwere Bürgerkriege heraufbeschworen". Es ist Alles konsequent: die Propheten waren Privatleute, sie konnten daher keine Religion lehren, die allein der Staat zu befehlen hat. Aber wie steht es denn um das Verhältnis dieser Privatleute zur Offenbarung? Hat denn Gott andere Boten und Vermittler, um sein göttliches Recht zu offenbaren als die Propheten?

An dieser Frage entscheidet sich das Verhältnis Spinozas zum Christentum im Unterschiede und im Gegensatz vom Judentum. Indessen hat die Oekonomie des Traktates es mit sich geführt, daß diese Differenz nicht in besonderen Kapiteln zur Verhandlung kam, sondern daß, bei Festhaltung einer Einheit der beiden Testamente, nur bei der Charakteristik der Propheten ihr Unterschied von Christus festgestellt wurde.

Mit der „Offenbarung oder Prophetie" stehen wir am ersten Kapitel dieses Buches „von der Prophetie". Die Auseinandersetzung beginnt mit einer Gleichsetzung: „Prophetie oder Offenbarung". Das zweite Kapitel handelt „von den Propheten". Dennoch heißt es schon bei der Prophetie: „Prophet aber ist derjenige". Da diese Schrift den Anfang der neueren Bibelwissenschaft bilden soll, so ist dieser Anfang noch sehr primitiv. Denn wir dürften wohl erwarten, daß für den Begriff der Prophetie begonnen werden müßte mit der Unterscheidung zwischen

den literarischen Urkunden und der Prophetie in Orakelform. Hier wird aber die Prophetie definiert als eine „gewisse Erkenntnis, die von Gott den Menschen offenbart" sei (15)[44]. Und dagegen muß man schon fragen: Ist die Prophetie, als „gewisse Erkenntnis", Wissenschaft und Philosophie, oder gibt es Gewißheit der Erkenntnis außerhalb der Philosopie?

Aus der Definition der Prophetie folgt, „daß man die natürliche Erkenntnis Prophetie nennen kann" (16)[45]. Hiergegen erheben sich nun Einwände von allen Seiten. Erstlich haben wir ja vorweggenommen, daß der Naturzustand noch keinen Gott hat: wie könnte er da die natürliche Erkenntnis der Prophetie haben? Es muß also die Natur hier einen anderen Sinn haben als dort beim Naturzustand. Ferner aber muß das Bedenken aufsteigen: Spinoza scheint zu spotten, wenn er die Prophetie, die doch Offenbarung ist, also göttliche Erkenntnis, dennoch gleichsetzt mit der natürlichen Erkenntnis!

Diese Schwierigkeiten kann kein Verstand der Verständigen einsehen, geschweige überwinden. In diesem Dunkel kann nur die Geschichte der Philosophie Licht machen. Descartes nämlich hat vielerlei Ausdrücke, um sein „Prinzip der Gewißheit" zu bezeichnen. Und unter diesen findet sich auch die Natur, oder im scholastischen Ausdruck das „Licht der Natur". Diese Natur stellt er andererseits auch gleich dem Begriffe Gott. Beide sind Prinzipien der Gewißheit, ebenso wie im Cogito das Ich (moi-même). Alle diese Ausdrücke sind gleichbedeutend mit dem methodischen Ausdruck der allgemeinen Regel.

Wenn also nun hier von Spinoza der natürlichen Erkenntnis die Prophetie gleichgestellt wird, so hat dies seinen Grund darin, daß die Prophetie als gewisse Erkenntnis definiert ward. Diese Gewißheit aber kann sie nur aus dem Kriterium der Natur, der Natur in der Bedeutung als Kriterium, erlangen. Daher wird auch hier die Erkenntnis der Natur zur Erkenntnis Gottes. „Denn was wir durch das natürliche Licht er-

kennen, hängt blos von der Erkenntnis Gottes und von seinen ewigen Dekreten ab" (16)[46]. So ist also die Offenbarung natürliche Erkenntnis auf Grund des Kriteriums der Natur, und zugleich göttliche Erkenntnis auf Grund des Kriteriums Gott. In einem Falle sind die Propheten Erkennende, im anderen nur Dolmetscher. Und den letzteren Ausdruck setzt Spinoza für den hebräischen Ausdruck (נביא) (Nabi) ein[47].

Damit ist wiederum von vornherein eine neue Zweideutigkeit in den Begriff der Prophetie gekommen: Ist sie Erkenntnis oder nur Mundstück? Durchaus soll die Prophetie nichts voraus haben vor der natürlichen Erkenntnis, die ebenso göttlich heißen dürfe. Da spielt wieder der Pantheismus hinein: „denn die Natur Gottes, soweit wir an ihr Teil haben, und der Ratschluß Gottes, geben sie uns gleichsam ein". So hatte Descartes die Gleichwertigkeit von Natur und Gott hinsichtlich des Kriteriums der Gewißheit nicht gemeint. Aber diese Anspielung wird weitergeführt. Man merkt jedoch hier schon, daß die Erkenntnis der Propheten nur in dem Sinne als göttliche anerkannt werden soll, daß sie allen Menschen natürlich sei, insofern alle Menschen an der Natur Gottes Anteil haben. Aber die andere Bedeutung der Natur bildet die eigentliche Pointe: Die Erkenntnis der Propheten ist nicht etwa erhaben über die aller Menschen.

Hierzu soll nun auch seine exegetische Grundregel mithelfen: die Schrift sei allein aus ihr selbst zu erklären. Und da sei vor allem zu bemerken, „daß die Juden niemals die Mittel- oder Teilursachen erwähnen, noch sie beachten, sondern daß sie immer . . alles auf Gott beziehen" (18)[48]. So ist es zu verstehen, daß die Propheten nicht etwa die literarischen Urheber ihrer Gedanken sind, sondern daß alles den Propheten offenbart wurde „entweder durch Worte oder Gesichte, oder auf beiderlei Weise" (19)[49]. Der literarische Gesichtspunkt ist hiermit gar nicht eingestellt; denn wie könnte eine Offenbarung, eine Mitteilung überhaupt anders erfolgen als durch Worte, in welche sich ja auch die

Gesichte oder Gestalten unverzüglich übersetzen müssen? Diese Bestimmung kann nicht unbefangen getroffen sein; sie muß auf eine Unterscheidung abzielen. Wenn aber die Prophetie Offenbarung ist, Offenbarung schlechthin: welche Offenbarung soll dann von der Prophetie unterschieden werden?

Und wenn es richtig sein sollte, daß durch diese Bestimmung die Erkenntnis der Propheten eingeschränkt werden soll, könnte eine andere Offenbarung Gottes sich anderer Mittel bedienen als der Worte und Gesichte? Müßte nicht dann überhaupt mit der Prophetie auch der Begriff der Offenbarung hinfällig werden?

Schon hier kann kein anderer Wegweiser das Verständnis leiten als der in dem Stilcharakter dieses Buches gelegen ist. Was die Propheten für den Staat bedeuten, diese Betrachtung haben wir schon gestreift. Auf den Staat aber und seine Allmacht kommt es hier an; erst in zweiter Linie auf die Religion, die ja der Staat erst zu legitimieren hat. So muß mit der Prophetie des alten Testaments die ganze Religion des alten Testaments, insofern sie auf der Prophetie beruht, zu einer Religion von Worten werden. Was aber gibt es anderes in aller Erkenntnis als Worte?

Es handelt sich hier offenbar um den Gegensatz von Wahrnehmung und Erkenntnis. Worte und Gestalten sind Mittel der Wahrnehmung. Und die Einbildung selbst, die nach altem Vorgang auch von Spinoza den Propheten zugestanden wird, auch sie gehört der auf Wahrnehmung zurückgehenden Vorstellung an. Das möchte nun für die Psychologie der Prophetie als rationalistische Erklärungsweise alles hingehen, wenn nur die Quelle der Imagination nicht etwa in Gott gelegt wird, als ob von ihm die Imagination ausginge. Diese Verkörperung Gottes aber ist gerade der Sinn dieser Auffassung der Prophetie.

Die Propheten haben eine wirkliche Stimme gehört, und dabei macht auch Mose keine Ausnahme.

„Durch eine wirkliche Stimme hat Gott dem Mose die Gesetze offenbart" [50]). Aus 2. B. M. Kap. 25, Vers 22, den er hebräisch anführt, will er beweisen, „daß Gott sich einer wirklichen Stimme bedient hat". Ebenso bei Samuel, 1. Kap. 3. Auch auf die Offenbarung am Sinai geht er ein. „Nach der Ansicht einiger Juden sind die Worte des Dekalogs nicht von Gott gesprochen worden". Da der Dekalog im 5. Buche wiederholt wird, habe er selbst dies angenommen, daß nur ein Geräusch, nicht Worte dort gehört worden seien. Dennoch bleibt es dabei: „daß die Israeliten eine wirkliche Stimme gehört haben; denn die Schrift sagt 5. M. Kap. 5, 4 ausdrücklich: „von Angesicht zu Angesicht hat Gott mit euch geredet". Jetzt sieht man bereits, warum die Propheten die wirkliche Stimme Gottes gehört haben sollen: denn Gott hat überhaupt ein Angesicht. Daß der hebräische Ausdruck „von Angesicht zu Angesicht" eine bildliche Bedeutung haben könne, das wird von dieser Philologie der Buchstäblichkeit nicht berücksichtigt. Dagegen hat schon Ibn Esra bei Mose davon die treffende Erklärung gegeben: „ohne einen Mittler" (בלא אמצעי).

Wir wissen bereits, daß Spinoza es nicht an horrender Deutlichkeit fehlen läßt; so erklärt er den angeführten Satz: „das heißt, so wie zwei Menschen sich ihre Gedanken vermittelst ihrer beiden Körper mitzuteilen pflegen" [51]). Gott hat also eine Stimme und ein Angesicht, weil er ein Körper ist, und als Körper mit einem andern Körper verkehrt, wie ein Mensch mit dem andern. Dem Gesetze, das Mose offenbart wurde, darf ja nichts hinzugefügt, noch etwas von ihm hinweggenommen werden; es hat aber niemals befohlen, „daß wir glauben, Gott sei unkörperlich, noch auch, daß er weder Bild, noch Gestalt, sondern nur, daß ein Gott sei" (21) [52]). Es darf wohl als sophistisch bezeichnet werden, wenn er hinzufügt: „daß wir ihm nicht irgend ein Bild andichten und machen" [53]): als ob der Dekalog nur das Machen auf Grund der Andichtung verböte, während es ein legitimes Bild von Gott gäbe.

Jetzt verstehen wir endlich aber auch, was es bedeutet, daß nur das Dasein Gottes Gegenstand des natürlichen Glaubens sei, nicht aber ein erkenntnismäßiger Begriff von Gott. „Die Schrift sagt sogar deutlich, Gott habe eine Gestalt und sie sei dem Mose, wie er Gott sprechen hörte, sichtbar geworden, jedoch habe er nur die Rückseite Gottes zu sehen bekommen. Ich zweifle daher nicht, daß hier irgend ein Geheimnis verborgen ist, und werde unten ausführlicher davon reden" (22)[54]). Indessen lüftet er selbst alsbald dieses Mysterium.

Denn bei der Erwähnung von der Auszeichnung Moses aus allen Propheten in Israel vor und nach ihm durch den Ausdruck: „den Gott erkannt hat von Angesicht zu Angesicht", schränkt er zwar das Angesicht auf die Stimme ein, „denn auch Mose selbst hat das Angesicht Gottes niemals gesehen", aber er unterscheidet hier nun von dem Angesicht und allem Körper den Geist. „Unserem Geiste teilt Gott seine Wesenheit mit" (24)[55]). Hierbei heißt es: „ohne körperliche Hilfsmittel". Man sollte denken, daß dem menschlichen Geiste überhaupt Gott sich mitteile; dabei jedoch sind freilich die körperlichen Hilfsmittel nicht zu verschmähen. Was bedeutet hier ihre Ausschließung? „Wollte aber ein Mensch bloß mit dem Geiste irgendwie etwas begreifen, das in den tiefsten Grundlagen unserer Erkenntnis nicht enthalten ist und nicht aus ihnen abgeleitet werden kann, so müßte sein Geist notwendig weit vorzüglicher sein und den menschlichen Geist weit überragen" (24)[56]). Wir fragen hier wieder, wenn der Mensch bloß mit dem Geiste Gott zu erkennen sucht, setzt er sich dann außer Zusammenhang mit den „Grundlagen unserer Erkenntnis"? Steht die Ethik etwa außer solchem Zusammenhang?

Spinoza aber fährt fort: „Ich glaube daher nicht, daß irgend Jemand eine solche Vollkommenheit vor dem anderen erreicht hat, ausgenommen Christus, dem der Heilsplan Gottes ohne Worte und Gesichte, ganz unmittelbar offenbart worden ist, so daß

Gott durch Christi Geist sich den Aposteln offenbart, sowie einst dem Moses durch die Stimme aus der Luft. Darum kann die Stimme Christi gerade so, wie jene, die Moses hörte, Gottes Stimme heißen" 57).

Analysieren wir den Satz. Wir verstehen jetzt zunächst, warum die Erkenntnis Gottes der Herleitung aus den „Grundlagen" entraten soll: die menschliche Erkenntnis soll durch Christus übertroffen werden. Nun richten wir hier keineswegs über das Bestreben Spinozas, von der Bedeutung Christi eine Vorstellung zu gewinnen, die seiner Pietät für dessen Lehren gerecht werden will. Wir haben hier nur die Art zu prüfen, in welcher er Christus von Mose unterscheidet. Mose hört eine Stimme Gottes, dem Christus aber offenbart sich Gott überhaupt nicht, sondern nur die Placita Gottes offenbaren sich ihm unmittelbar. Wenn aber Gott selbst dem Christus sich überhaupt nicht offenbart, so wird ja die Analogie mit Mose hinfällig. Und hinwiederum kann man fragen: wenn Gott nur seinen Heilsplan Christus offenbart, so müßte in diesem zugleich die Wesenheit Gottes enthalten sein, wenn die Offenbarung an Christus nicht verkürzt werden soll. Indessen um Offenbarung handelt es sich gar nicht bei Christus, sondern die Empfänger der Offenbarung werden jetzt die Apostel, denen Gott sich offenbart „durch den Geist Christi". Was also bei Mose der Stimme entspricht, das entspricht bei Christus dem Geiste.

Indessen dieser Geist ist nicht der theoretische Geist des Menschen. Welche andere Bedeutung jedoch kennen wir und könnten wir erfassen? Es bleibt daher in der Tat nicht beim Geiste, sondern aus dem Geiste Christi wird flugs „die Stimme Christi", welche aber „die Stimme Gottes genannt werden kann". Würde Spinoza seinen Satz dahin fortgesetzt haben, daß der Geist Christi der Geist Gottes sei, so würde sich dies dem Gedankengefüge anschließen. Daß er aus dem Geiste wiederum die Stimme macht, kann nicht anders verstanden werden als durch die Absicht, auch das Körperliche, nämlich das Menschliche mit dem Geiste Christi zu verschmelzen.

Diesen Sinn der Sache spricht die Fortsetzung aus. „Und in diesem Sinne können wir auch sagen, die Weisheit Gottes, d. h. eine Weisheit, die über alle menschliche ist, habe in Christo menschliche Natur angenommen, und Christus sei der Weg des Heils gewesen“[58]). Jetzt ist es wiederum die Weisheit Gottes, nicht Gott selbst, die menschliche Natur in Christo angenommen hat. Warum nur die Weisheit, die man doch leicht in der eingeschränkten Bedeutung des Logos verstehen könnte? Aber wenn Gott als Weisheit sich offenbart hat im Geiste Christi, so müßten die Apostel selbst auch an diesem Geiste Anteil haben, wenn ihnen die Offenbarung dieses Geistes zugänglich werden sollte. Es ist wiederum die Illusion des Pantheismus, welche die Kommunikation von Gott und Mensch im Geiste ermöglicht. So allein können wir Spinoza verstehen und ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sein Pantheismus macht ihm die Göttlichkeit Christi sympathisch und aus dieser Sympathie verständlich.

Aber daß er sich selbst den Puls fühlt bei einem solchen Bekenntnis, das läßt der unmittelbar folgende Satz erkennen: „Ich muß hier aber daran erinnern, daß ich keineswegs von dem rede, was einige Kirchen von Christus lehren“[59]). Wir brechen ab: nur einige Kirchen lehren anders von Christus? Um dies zu verstehen, muß man bedenken, daß ihm die Lehre Zwinglis bekannt geworden sein wird, und daß er sich in dem Kreise seiner Rynsburger mit der Illusion schmeichelte, die dogmatische Auffassung der Trinität sei allgemein überwunden. Freilich trägt er seine Gewissensbisse noch sehr schüchtern vor; er fährt fort: „und es auch nicht bestreite. Denn ich gestehe offen, daß ich es nicht begreife“. In derselben Weise hat er sich in Briefen das Herz erleichtert[60]). Aber er hat sich nicht gefragt, wenn der allgemeinen kirchlichen und religiösen Auffassung gegenüber, wie man hier richtiger sagen könnte, einige neuere dogmatische Reformen mit dem Pantheismus vereinbart werden, sollte diese Vereinbarung nicht auch bei dem Gotte möglich sein, der sich Mose geoffenbart

hat? Und es ist um so auffälliger, daß er sich dies hier nicht gesagt hat, als er anderweit, wie wir sehen werden, seinen eigenen Pantheismus auf „einige der Hebräer"[61]) zurückgeführt hat. Mit dieser seiner eigenen historischen Erinnerung zerfällt aber seine ganze hier gemachte Unterscheidung zwischen Mose und Christus.

Diese Vergleichung schließt nun dahin ab: „Wenn Moses mit Gott von Angesicht zu Angesicht sprach, wie ein Mensch mit einem Genossen, das heißt durch die Vermittlung zweier Körper, so hat Christus mit Gott von Geist zu Geiste verkehrt (25). Die Parenthese enthüllt es, daß die Pointe nicht sowohl gegen Mose als gegen seinen Gott gerichtet ist: dieser hat einen Körper. Der Gott aber, der mit Christus verkehrt, ist nur Geist. Wenn aber der Gott des alten Bundes nur ein Körper ist, so sollte man denken, daß es danach Spinoza schlechterdings unmöglich sein müßte, die beiden Testamente als einheitliche Schrift zu fassen, da alsdann auch die ganze Prophetie gar keine geistige, keine sittliche Auffassung von Gott enthalte. Und wenn das Letztere seine Meinung sein sollte, wie könnte alsdann durch eine bloße Steigerung des Wertes die Vereinbarung der beiden Testamente in derselben Schrift möglich sein? Auf dem Wege dieser Einwendung befindet sich Spinoza, indem er eine philologische Untersuchung über den Geist Gottes im alten Testamente anstellt.

Es ist unvermeidlich, daß er dabei Stellen heranzieht, in denen der Geist Gottes und nicht minder der göttliche Geist des Menschen zu lichter Offenbarung kommt, aber seine Philologie wirft den Geist des Geistes mit dem Geist des Windes und anderen Geistesarten zusammen. Endlich erscheint auch der Heilige Geist, vielmehr der Geist der Heiligkeit. Diesen Geist der Heiligkeit sollen die Propheten gehabt haben vermöge ihrer Einbildungskraft, so daß diese „Geist Gottes auch genannt werden konnte, und von den Propheten, den Sinn Gottes zu haben, gesagt werden konnte"[62]). Der Geist hat hier nur die Bedeutung der Vor-

stellungs- und Einbildungskraft. Sonst bedeuten alle die Ausdrücke vom Geiste bei den Propheten „nichts weiter, als daß die Propheten besondere und außergewöhnliche Tugend besaßen und mit außerordentlicher Seelenstärke die Frömmigkeit übten" (33)[63]).

Also nur sittlichen Geist haben die Propheten. Besteht denn aber kein Zusammenhang zwischen der Sittenlehre und der Erkenntnis von Gott? Müßte nicht die echte Sittlichkeit ein Wunder sein bei einem Menschen, der diese Sittlichkeit auf Gott gründet, und dessen Vorstellungen von Gott der Erkenntnis ermangelten und ihr nicht gewachsen wären?

Ein sonderbarer Grund für die Auszeichnung der Propheten bei dieser ihrer geistigen Dürftigkeit taucht hier noch auf. Die natürliche Erkenntnis, die allen Menschen mit den Propheten gemein sei, stehe nicht so hoch im Werte, „namentlich nicht bei den Hebräern, die sich über alle Menschen erhaben dünkten, und die geradezu alle und damit auch das allen gemeinsame Wissen zu verachten pflegten" (34)[64]). Das also ist der letzte Grund für die Auszeichnung der Propheten: der Hochmut der Hebräer über alle Menschen und ihre Verachtung der allen gemeinsamen Wissenschaft. Ist das Letztere ein historisches Urteil? Hat er es etwa von Maimonides, seinen Vorgängern und seinen Nachfolgern, entnommen?

Aus ihrem geistig niedrigen Stande erklärt endlich Spinoza auch den Stil der Propheten: daß sie „fast Alles in Gleichnissen und Rätseln gedacht und gelehrt und alles Geistige körperlich ausgedrückt haben" (35)[65]) „Wir dürfen uns also nicht mehr wundern, daß die Schrift oder die Propheten so uneigentlich und dunkel von Gottes Geist oder Sinn reden . . daß diejenigen, die bei Christus waren, den heiligen Geist wie eine Taube herabsteigen, die Apostel ihn gleich feurigen Zungen und endlich Paulus bei seiner Bekehrung ihn als großes Licht gesehen. Denn das alles steht vollkommen im Einklang mit den gewöhnlichen Vorstellungen von Gott und Geistern"[66]). Hier sind also die Apostel unterschieds-

los zusammengestellt mit den Propheten, und in voraufgehenden Anführungen wird kein Unterschied gemacht zwischen den Propheten und Mose.

Man sollte denken, daß der Geist der Propheten erschöpfend in diesem Kapitel beurteilt sei, zumal am Schlusse desselben noch die Frage nach der Gewißheit dieser prophetischen Erkenntnis gestellt wird, und mit der Frage sogleich die Antwort gegeben zu sein scheinen muß. Indessen soll darüber doch noch in dem folgenden Kapitel „von den Propheten" gehandelt werden.

Wir hören sogleich wieder: „Wer Weisheit und Erkenntnis der natürlichen und der geistigen Dinge aus den Büchern der Propheten erforschen will, der ist auf falschem Wege" (37)[67]. Alle Weisheit und alle Erkenntnis der geistigen Dinge soll den Propheten fehlen, so wie man die der Naturerkenntnis bei ihnen vermißt? Welchen Nutzen überhaupt hätte dann die Schrift und welche Beziehung bliebe ihr zur Religion? Es muß eine Einschränkung folgen. Die Prophetie hat keine Gewißheit der Erkenntnis. „Diese prophetische Gewißheit war keine mathematische, sondern eine nur moralische" (39)[68]. Man sollte denken, das sei genug und zutreffend; denn in der Religion soll es sich ja nur um die Moral handeln.

Es ist daher wiederum zu besorgen, daß der echte moralische Gehalt der prophetischen Erkenntnis trotz deren moralischer Gewißheit herabgesetzt werde. „Die ganze prophetische Gewißheit war begründet . . drittens und hauptsächlich darauf, daß ihr Sinn allein dem Rechten und Guten zugeneigt war" (40)[69]. Dieser Inhalt freilich genügt noch nicht; es bleibt die Frage, ob die Propheten den ganzen Inhalt der Religion zum Ausdruck gebracht haben; nur in diesem Fall besteht ihr Verhältnis zur Religion. „Die Prophetie hat niemals die Propheten gelehrter gemacht"[70]). Dies läßt er selbst zwar nicht gelten von der „Rechtschaffenheit und den guten Sitten". Aber „nichts Besonderes haben sie von den göttlichen Attributen gelehrt, sondern sehr vulgäre

Meinungen haben sie von Gott gehabt, denen auch ihre Offenbarungen angepaßt wurden" (48) [71]. Dennoch werden sie „wegen der Frömmigkeit und der Standhaftigkeit ihrer Gesinnung gelobt" [72]. Wiederum müssen wir fragen: Haben Frömmigkeit und feste Gesinnung schlechterdings gar kein Verhältnis zu einer kultivierten Erkenntnis insbesondere von Gott und seinen Eigenschaften? Sollten nicht den vulgären Vorstellungen von Gott auch vulgäre Vorstellungen von der Sittlichkeit entsprechend sein müssen?

Spinoza wird nicht müde, diese vulgären Vorstellungen auch bei Mose zu kennzeichnen. Und dabei zeigt sich ein lehrreicher Rückschlag von der mangelhaften Gotteserkenntnis auf die zugebilligte moralische Einsicht, ebenso aber auch ein solcher von dieser auf jene. Gott sei für Mose nur das ewige Wesen, wie im Hebräischen Jehova „die drei Zeiten des Existierens ausdrückt. Von seiner Natur aber hat er weiter nichts gelehrt, als daß er barmherzig, gnädig usw. und sehr eifervoll ist (49) [73]. Dieses usw. muß beachtet werden. Die anderen Eigenschaften Gottes, seine Liebe und Treue werden mit „u. s. w." unterdrückt, aber „im höchsten Maße eifervoll", so falsch wird die dreizehnte Eigenschaft übersetzt, über welche der Talmud und die Religionsphilosophen die wichtigsten und zugleich interessantesten Aufklärungen vom Wesen Gottes gebracht haben.

Nur die Unbildlichkeit seines Gottes wird Mose zuerkannt, „dieweil er kein Bild von Gott in seinem Gehirn gebildet hatte, und Gott . . daher in keinem Bilde ihm erschienen ist" (51) [74]. Was bedeutet denn nun aber die Einzigkeit Gottes, wenn anders sie nicht nur den Defekt der Bildhaftigkeit besagen kann?

Während die Einzigkeit Gottes unter die Artikel des Glaubens, und auf Grund der Schrift angenommen wird, wie wir gesehen haben, tritt dennoch das Unglaubliche ein, daß die Einheit Gottes — dem Mose abgesprochen wird.

Von dieser Konsequenz wird man nicht glauben, daß sie selbst aus seiner buchstäblichen Interpretations-

weise der biblischen Worte zu erklären sein könnte: „Mose gibt allerdings zu, daß es Wesen gebe, welche „Gottes Stelle vertreten . . das heißt, Wesen, denen Gott die Autorität, das Recht und die Macht gegeben hat, die Völker zu leiten, für sie zu sorgen und Vorsehung zu leisten. Von dem Wesen aber, das sie zu verehren hatten, lehrte er, es sei der höchste und oberste Gott, oder, um den Ausdruck der Hebräer zu gebrauchen, der Gott der Götter" (50) [75]). Er erhebt dabei noch die Frage, ob jene Stellvertreter Gottes auch von Gott geschaffen seien, worüber Mose nichts gesagt habe.

Unter den Anführungen für diesen Gedanken, der übrigens im Widerspruch steht zu dem einzigen Gotte des Glaubens auf Grund der Schrift — ist aber ein Zitat besonders lehrreich: Chronik 2, Kap. 32, 19. Da wird von den Boten und Schriften Sanheribs bei der Belagerung Jerusalems berichtet. „Und sie redeten vom Gotte Jerusalems, wie von den Göttern der Heidenvölker, dem Werk von Händen des Menschen". Spinoza zitiert diesen Vers für seine Ansicht, daß der Gott Israels der Gott von Jerusalem sei. Ihn hat der gewaltige Ernst dieses Verses nicht erschüttert: sie reden von dem Gotte Jerusalems, wie von den Göttern der Völker der Erde, die das Werk von Menschenhand sind.

Er sieht hier nur den Gott zu Jerusalem — und macht seinen Zirkelschluß fertig: „Mose lehrte weiter, daß dieses Wesen diese sichtbare Welt aus dem Chaos in Ordnung gebracht, und alle Samen der Natur eingepflanzt habe und daß er das höchste Recht und die höchste Macht zu allem habe; diesem höchsten Recht und dieser Macht zufolge habe das höchste Wesen für sich allein das hebräische Volk auserwählt, wie auch ein bestimmtes Land der Erde. Die übrigen Völker und Länder habe es der Sorge der von ihm substituierten Götter überlassen, und darum heißt dieses Wesen der Gott Israels und der Gott Jerusalems" [76]). Darauf bezieht sich das Zitat aus der Chronik. So

ist auf solcher Gemütsgrundlage der Satz zustande gekommen: Mose lehrt nicht nur einen Gott, sondern zugleich viele andere Götter außer dem einen von Jerusalem, — und dennoch soll dieser einzige Gott der Gott des Glaubens sein, und dennoch soll dieser Mann Mose Sittlichkeit gelehrt haben, die der einzige Inhalt der Religion sei!

Freilich hat Mose nur „als Gesetzgeber" den Lebenswandel vorgeschrieben. Es heißt hier im Gegensatze dazu: „nicht als Philosoph". Das kann doch aber nur heißen: nicht als Moralist. Und der Wert dieser Moral soll gerade angegriffen werden. „Die Art und Weise eines guten Lebens oder das wahre Leben, sowie die Verehrung und Liebe Gottes war ihnen mehr eine Knechtschaft als wahre Freiheit und als Gnade und Geschenk von Gott" (53) [77]. Und diese Knechtschaft beruht auf der Liebe!

Mose dürfte unter allen religiösen Denkern der Erste sein, der Gott zu lieben befohlen hat, der im Zeichen der Liebe Gott zum Problem gemacht hat, und diese Liebe sollte nur Knechtschaft sein?

Zur Beurteilung der ganzen wissenschaftlichen Verfassung dieses Bibelkritikers verlohnte es sich, alle die anderen Ausführungen für diesen Kernsatz seiner biblischen Ueberzeugungen durchzugehen, aber es sei mit der Hinweisung darauf genug. „Wir schließen daher, daß wir den Propheten nur das zu glauben verpflichtet sind, was den Zweck und den Inhalt der Offenbarung ausmacht" (55) [78]. Und dieser Zweck und Inhalt der Schrift bleibt dennoch, wie es von Kain an war, „die Ermahnung zum wahren Leben". Aber diese Wahrheit des Lebens ist doch nur eingeschränkter Weise in der Schrift zu finden, mithin daher so auch nur in der Religion. Und es kommt daher hier auf das eigentliche Ziel dieses Traktates hinaus: „nämlich die Philosophie zu trennen von der Theologie" (57) [79]. Gemeint aber ist eigentlich: die Philosophie zu trennen von der Religion.

Das 3. Kapitel handelt von der „Berufung der Hebräer und ob die Prophetengabe ihnen allein eigen sei". Schon diese Verbindung der Fragen ist auffällig. Die

Schrift berichtet von den Propheten der Völker; also nur im Werte der Prophetie kann die Differenz liegen. Und dieser Wert der Prophetie ist es, auf dem die Erwählung Israels beruht. Aber dieser eigenartige Wert ist bereits beschädigt; die Berufung kann danach keinen integern sittlichen Wert mehr haben.

Spinoza beginnt diesen mehr politischen Teil mit einer allgemeinen Erörterung über den Begriff der Naturgesetze, in dem deutlich sein Pantheismus anklingt. Die Hauptsache sei für die Vernunft, „die Gesellschaft mit sicheren Gesetzen zu gründen . . . und alle Kräfte gleichsam zu einem Körper, nämlich zu dem der Gesellschaft zu vereinigen (62) [80]. Die Bildung des Staates ist der wichtigste Schritt in der „Leitung Gottes", die gleichbedeutend ist mit der Naturordnung oder „der Verkettung der Naturdinge". Im Staatswesen liegt daher auch der Unterscheidungsgrund der Völker. „Die Völker unterscheiden sich von einander nur hinsichtlich ihrer Gesellschaft und der Gesetze (62) [81]. Was folgt nun daraus für das hebräische Volk und seine Gesetze?

Zunächst ist der Begriff des Gesetzes hier fragwürdig. Sind denn die Gesetze nur Staatsgesetze, oder auch Gesetze des Glaubens. Spinoza fährt fort: „So ist auch das hebräische Volk nicht in der Art seiner Vernunft und seiner Seelenruhe von Gott vor den anderen auserwählt gewesen, sondern in der Art seiner Gesellschaft und seines Schicksals" [82]). Aus der Schrift gehe deutlich hervor, „daß die Hebräer darin allein vor den anderen Völkern ausgezeichnet gewesen sind, daß sie alle ihre Angelegenheiten, die zur Sicherheit des Lebens gehören, glücklich geführt und große Gefahren überstanden haben . . . im übrigen aber den anderen gleich waren, und daß Gott allen gleichgeneigt sei" (63) [83]). Es wird sogleich daraus die Folgerung gezogen, daß die Hebräer nicht nur nicht intellektuell die anderen Völker übertrafen, sondern auch nicht „hinsichtlich der Tugend und des wahrhaften Lebens" (63) [84]). Auch hierin waren „nur sehr wenige auserwählt".

Hoffentlich waren es wenigstens in diesem Punkte die Propheten, und die Erwählung Israels besteht hoffentlich in diesem Berufe der Propheten. Spinoza aber fährt unmittelbar fort: „Ihre Auserwählung und Berufung bestand allein in dem zeitlichen Glück und den Vorteilen ihres Reiches, und ich kann nicht finden, daß Gott den Patriarchen oder ihren Nachfolgern etwas anderes außer diesem versprochen habe. Vielmehr wird im Gesetze für den Gehorsam nichts anderes versprochen als das beständige Glück des Staates und die übrigen Vorteile dieses Lebens“[85]). Hier ist mindestens auffällig, daß der Verheißung an Abraham nicht gedacht wird: „Du sollst zum Segen werden für alle Familien der Erde“ keineswegs allein für die Nachkommen des Stammvaters.

Nun ist es ja aber höchst auffällig, daß die Verheißung für den Staat als eine dem Egoismus und Utilismus dienende verurteilt wird, während doch eben gesagt war, daß die Staatengründung der Zweck des Völkerlebens sei. Hier aber gilt die Sicherheit des Staates wie ein Fehler, ein Gebild des Opportunismus, der mit den bloßen Vorteilen des Lebens zusammengestellt wird.

Aus dem Gesichtspunkte einer wissenschaftlichen Bibelforschung wäre zu sagen, daß allerdings die israelitische Bibel und das biblische Gesetz einen doppelten Zweck verfolgt, nämlich erstlich zwar die Errichtung des eigenen Staates, und dazu die Sammlung und Bearbeitung aller Sagen und Berichte der einzelnen Stämme, die zu diesem Staate vereinigt werden sollen. Mit diesem Zwecke aber verbindet sich innigst der andere: neben dem Partikularismus und neben aller Politik überhaupt eine Religion zu begründen und auszubauen, in deren Grunde der nationale politische Partikularismus umschlagen muß in einen Universalismus der Menschheit. Diesen Zusammenhang hat Spinoza nicht erkannt. Zwar hat er den Universalismus nicht gänzlich ignoriert bei den Propheten, aber der Zusammenhang ist ihm nicht klar

geworden, der zwischen diesem Universalismus und jenem nationalen, der Errichtung eines nationalen Staates dienenden Partikularismus besteht; so konnte es ihm geschehen, daß er über dem Staatszwecke, so notwendig er nach ihm selbst ist, dennoch den Zweck der Religion übersehen konnte, den dieser Staatsbegriff selbst in seinen prophetischen Politikern verfolgt.

Dennoch dürfte es schlechterdings unverständlich bleiben, wie es Spinoza möglich werden konnte, den notwendigen Partikularismus der Staatsgesetze zu verallgemeinern auf den gesamten Inhalt der mosaischen und der alttestamentlichen Gesetze überhaupt. Eine besondere Schwierigkeit nämlich bildet bei dieser Verallgemeinerung noch die Erstreckung von den mosaischen Büchern auf alle anderen des alten Testaments, während, wie wir sehen werden, tatsächlich von diesen letzteren andere Zitate von ihm selbst herangeführt werden.

So windet sich der ganze Schluß dieser Ausführungen in Widersprüchen und Wiederholungen derselben Thesen, denen die Anführungen aus Propheten und Psalmen widersprechen. „Nur das noch füge ich hinzu, daß die Gesetze sogar des alten Testaments den Juden allein offenbart und vorgeschrieben worden sind“ [86]). Der besondere Staat fordert besondere Gesetze. Sind denn aber alle Gesetze des A. Ts. lediglich Staatsgesetze oder etwa auch solche der allgemeinen menschlichen Sittlichkeit? So fragt er nicht, aber kleinliche Gegenfragen von Seiten der allgemeinen Geschichte und Kultur werden spitzfindig gestellt und aus der Schrift belegt.

Dahingegen erinnert er sich nicht, — wirklich nicht? — daß der Talmud die Gesetze der Söhne Noas erfunden und aufgestellt hat, erstlich, um nicht alle Völker außerhalb des göttlichen Rechtes zu stellen, sodann aber auch, um nicht das biblische Gesetz als das alleinige Sittengesetz erscheinen zu lassen. Darauf wird noch näher einzugehen sein.

Die Strafreden der Propheten, wie Maleachi, Kap. 1, 11 „ich habe keinen Gefallen an euch . . denn groß ist mein Name unter den Völkern“ werden zum

Beweis dafür angezogen, daß „die Juden zu jener Zeit von Gott nicht mehr geliebt worden waren als andere Nationen“, und daß die Berufung der Juden nur „das zeitliche Glück des Körpers“ bezweckt habe [87]). Zum zeitlichen Glück ist nunmehr das leibliche hinzugetreten.

W o h e r a b e r h a t S p i n o z a d i e E i n s i c h t, d a ß G o t t a l l e V ö l k e r z u l i e b e n h a b e? Jetzt kommen die Zitate aus Psalmen und Propheten. Besonders beschämend müßte ihm außer Psalm 145, 18, und in demselben Psalmvers 9, besonders aber Psalm 33, 15 sein: „Er bildete ihnen i n s g e s a m t i h r e H e r z e n“. Also hat der einzige Gott doch nicht allein das Chaos besorgt, sondern auch außerhalb Palästinas allen Menschen ihre Herzen geschaffen.

Andere Widersprüche treten hinzu. Einmal heißt es: „Die Hebräer waren bloß auf die Aufzeichnung ihrer eigenen Geschichte, aber nicht auf die der anderen Völker bedacht“ (67) [88]), gleich darauf aber: „Daß die hebräischen Propheten nicht bloß zu ihrem eigenen, sondern auch zu v i e l e n a n d e r e n N a t i o n e n von Gott gesandt worden sind“ [89]). Und so zitiert er die ergreifenden Worte des internationalen Mitleids von J e s a i a und J e r e m i a über E g y p t e n und M o a b, schließt daran aber die Prophetie Bileams, um seinen großen Satz zu beweisen, daß „die übrigen Völker auch ihre Propheten gehabt haben, wie die Juden, die ihnen und den Juden prophezeit haben“ (69) [90]). Das ist aber das Neue, das nebenbei hier herauskommt: daß die heidnischen Propheten ebenso für Israel prophezeit haben, wie die israelitischen für heidnische Völker und zwar zu ihren Gunsten. Eine solche Rolle hat Bileam allerdings sehr maskiert.

Endlich erklärt er auch noch 2. M. Kap. 33, 16, die Bitte Moses um den Schutz Gottes für die Existenz des Volkes mit dem Ausdruck: „und daß wir uns unterscheiden, ich und dein Volk von allem Volk, das auf der Erde ist“. Auf diese g e s c h i c h t l i c h e Anerkennung der religiösen Unterscheidung („ich und dein Volk“) sagt er: „Lächerlich fürwahr, wenn Mose die Gegenwart Gottes

den Heiden mißgönnt und gewagt hätte, so etwas von Gott zu erbitten" (70)[91]. Mose habe nur die besondere äußere Hilfe Gottes erbeten. „Mose spricht also an dieser Stelle blos von der Auserwählung der Hebräer, wie ich sie erklärt habe, etwas anderes hat er von Gott nicht erbeten" (71)[92] Also die Auszeichnung für sich und sein Volk versteht Mose nur als einen äußerlichen Beistand Gottes, und nur als solchen die Erwählung Israels.

Weiter wird sodann Paulus zitiert mit seinem Eifer gegen das Gesetz, unter dem und deshalb unter der Sünde Juden, wie Heiden, gestanden haben. Paulus aber folgert daraus: „Gott hat allen Völkern seinen Christus gesandt, damit er alle in gleicher Weise von der Knechtschaft des Gesetzes befreie" (72)[93]. Nun versteht ja aber Paulus bekanntlich unter dem Gesetze nicht allein das Zeremonialgesetz, sondern ebenso auch das Sittengesetz. Es dürfte daher nicht ganz richtig sein, wenn es hier weiter heißt: „Auf daß sie hinfort nicht mehr auf das Geheiß des Gesetzes, sondern nach festem Entschluß des Willens handelten. Paulus lehrt also genau das, was ich behaupte" (72)[94]. Dies wäre nur dann richtig, wenn der Glaube bei Paulus gleichbedeutend wäre mit dem „festen Entschluß des Willens". Der Wille aber kann sich nicht an sich auf die Erlösung durch Christus berufen, sondern nur auf Grund des Glaubens an sie.

Zum Abschluß des Kapitels werden gegen die Bibelstellen, welche die Ewigkeit Israels verheißen, Mahnungen angeführt, welche mit dem Untergang des Volkes drohen bei fortgesetzter Widerspenstigkeit. Er nimmt sie als direkte Prophezeiung. In dieser Hinsicht werden wir noch andere Beispiele seiner Bibelauffassung kennen lernen. Er berührt auch hier schon die Frage von dem Fortbestand der Juden, nachdem sie den angeblichen Gegenstand ihrer Religion, ihren Staat, längst verloren haben, und er hat auch dafür seine Erklärungsgründe. „Daß sie sich aber so viele Jahre hindurch in der Zerstreuung und ohne eigenes Reich erhalten haben,

ist durchaus kein Wunder, nachdem sie sich einmal in einer Weise von allen Völkern abgesondert, die ihnen den Haß aller zugezogen hat, eine Absonderung, nicht nur in äußeren Gebräuchen, die denen der anderen Völker entgegengesetzt sind, sondern auch im Zeichen der Beschneidung, das sie auf das religiöseste beobachten. Daß aber der Haß der Völker es ist, der sie in erster Linie erhält, das hat schon die Erfahrung gezeigt" (75)[95]). Und nun kommen Belege aus Spanien und Portugal über die vernichtenden Erfolge der Judenbekehrung!

Die Beschneidung schätzt er jedoch noch höher als die Konversion. „Das Zeichen der Beschneidung halte ich dabei für so bedeutungsvoll, daß ich überzeugt bin, dies allein werde das Volk für immer erhalten". Dies widerspricht ja aber der Verheißung auf Vernichtung. Indessen kümmert sich Spinoza um diesen Widerspruch nicht, sondern geht in seiner Anklammerung an sein historisches Arkanum noch weiter. „Ja, wenn die Grundsätze ihrer Religion ihren Sinn nicht verweichlichen, so möchte ich absolut glauben, daß sie einmal, bei gegebener Gelegenheit, wie ja die menschlichen Dinge dem Wechsel unterworfen sind, ihr Reich wieder aufrichten und daß Gott sie von neuem auserwählen wird". Wie sich diese letzte politische Ansicht mit seiner religiösen von Gottes Weltherrschaft verträgt, das dürfte ohne Annahme einer dämonischen Ironie schwerlich zu begreifen sein.

Wenn man aber bedenkt, daß dieselbe Ansicht auch sonst mehrmals ernsthaft von ihm ausgesprochen wird, so wäre vielleicht eine Erklärung darin zu finden, daß zwar nicht das Wissen, noch das Gewissen gegen die von ihm vertretene Ansicht von der geschichtlichen Mission Israels bei ihm Einspruch erhoben habe, aber daß die angeborene Selbstliebe zum eigenen Glaubensvolke den harten Sinn übermannt und in Selbstwiderspruch, wie schlecht immer motiviert, widerwillig ihn verstrickt habe.

Es bliebe dann doch immer dabei, daß die Religion der Juden nur für ihren eigenen Staat sich gehöre.

Seine Gesinnung aber kommt auch dabei wieder zum Vorschein, indem er die Zirkumzision mit dem „Zopf der Chinesen" vergleicht. Auch ihnen prophezeit er die Wiedererlangung ihres Reiches nach dessen Verluste durch die Tartaren. Die Durchführung dieser Analogie hat er jedoch füglich unterlassen.

Das 4. Kapitel ist überschrieben: „Vom göttlichen Gesetz". Es beginnt mit Bestimmungen über den Begriff des Gesetzes für die Natur und für die Menschenwelt. In letzterer Bedeutung wird das Gesetz zum Gebot für die Lebensweise der Menschen, und so unterscheidet er menschliches und göttliches Gesetz; das menschliche dient „der Sicherung des Lebens und des Staates". Das göttliche aber „bezieht sich allein auf das höchste Gut, nämlich die wahre Erkenntnis und Liebe Gottes" (80)[96]). Jetzt wird Gott zu einem Gegenstand der wahren Erkenntnis, während der Glaube ja auf die wahren Dogmen verzichten soll (oben S. 66). Jetzt aber soll das höchste Gut darin bestehen, unserem Intellekt die höchste Vollendung zu geben.

Und das gesamte Scharfgeschütz der Ethik wird hier aufgefahren, wie das „Nichts ohne Gott sein, noch gedacht werden kann"[97]), daß alles Natürliche „den Begriff involviere und ausdrücke", und daß „je mehr und vollkommener wir die Naturdinge erkennen, eine desto größere und vollkommenere Erkenntnis Gottes wir erlangen"[98]). Unser höchstes Gut „hängt nicht so sehr von der Erkenntnis Gottes ab, als es in ihr überhaupt besteht". Und in diesem höchsten Gute der Erkenntnis besteht unsere Seligkeit. Daher können die Mittel zu dieser Seligkeit des höchsten Gutes „Befehle Gottes genannt werden"[99]). Auch hier verleugnet sich sein Pantheismus nicht: „weil sie gleichsam von Gott selbst, insofern er in unserem Geiste existiert, uns vorgeschrieben werden"[100]). So ist also das göttliche Gesetz letztlich doch begründet in unserem Geiste; aber das heißt nicht, daß unser Geist

die Verantwortung für die Erzeugung und Befolgung des Gesetzes zu tragen habe, sondern es bedeutet die auf Definition beruhende Identität des menschlichen Geistes mit Gott, sofern er in diesem Geiste existiert.

Die menschlichen Gesetze haben einen anderen Zweck, „vorausgesetzt, daß sie nicht auf Offenbarung begründet sind“ [101]). Was heißt das? Es gibt also offenbarte Gesetze, die dennoch menschliche wären? Dies kann nur dadurch möglich sein, daß sie nicht auf das höchste Gut sich beziehen. Und dennoch werden sie auf Gott bezogen? Eine Einschränkung wird jetzt verständlich: „Der Hauptinhalt und das höchste Gebot des göttlichen Gesetzes“ sei das höchste Gut; „der Hauptsache nach“ bestehe es in ihm. Es wird aber nicht sogleich gesagt, worin der Nebeninhalt bestehe; nur auf die sinnlichen Mittel wird hingewiesen, deren der sinnliche Mensch bedürftig sei. Nach dieser Bestimmung des menschlichen und zugleich göttlichen Gesetzes heißt es: „und in diesem Sinne kann auch das mosaische Gesetz, Gesetz Gottes oder göttliches Gesetz heißen, obschon es nicht allgemein gültig, sondern in der Hauptsache dem Charakter und insbesondere der Erhaltung eines einzelnen Volkes angepaßt war“. Ist diese Anerkennung nicht ein Widerspruch? Die Erklärung folgt: „da wir ja nun einmal glauben, daß es auf prophetische Erleuchtung sich gründet“ [102]). Warum aber glauben wir dies? Darauf gibt der anonyme Autor keine Antwort.

An diesem Inhalt des „natürlichen göttlichen Gesetzes“ werden sodann die allgemein gültigen Gesetze und die Geschichten unterschieden, an die der Glaube nicht gefordert wird. Endlich werden von ihm auch ausgeschieden die Zeremonien, „an sich indifferente Handlungen“, die nur „versinnbildlichen“ und die „menschliche Fassungskraft übersteigen“ [103]). Als vierten Punkt bezeichnet er den Satz: „der höchste Lohn des göttlichen Gesetzes sei das Gesetz selbst“ [104]). Hier hat er, nur durch das Wort „höchst“ vermehrt, einen Satz der Mischna aus den bekannten Sprüchen der

Väter wörtlich aufgenommen: „Der Lohn der Pflicht ist die Pflicht" (שכר מצוה מצוה). Aber den Pharisäern will er ja nichts zu danken haben.

Die vier Teile des Gesetzesinhalts werden sodann einzeln erörtert. Und die erste Frage betrifft die Möglichkeit Gottes, als Gesetzgebers, aus dem Gesichtspunkte des natürlichen Lichts. Da Gott nämlich nicht nur in unserem Geiste existiert, sondern gleichbedeutend ist mit der gesamten Natur und ihrer Notwendigkeit, so entsteht ein Mißverhältnis zwischen dem notwendigen Sein und dem befohlenen. Es muß danach der Befehl, das Gesetz seiner Teilerscheinung entsprechend, mangelhaft sein. So hat Gott dem Adam „nur das Uebel offenbart, das ihn notwendig betreffen werde, wenn er von jenem Baume esse, aber nicht, daß jenes Uebel mit Notwendigkeit eintreten müsse. So kam es auch, daß Adam in jener Offenbarung keine notwendige und ewige Wahrheit sah, sondern nur ein Gesetz, d. h. nur eine Verordnung, die Lohn oder Strafe im Gefolge hat"[105].

So war denn Adam nur mangelhaft von Gott informiert. „Aus dem gleichen Grunde, nämlich ebenfalls wegen mangelhafter Erkenntnis, waren die zehn Gebote bloß in Bezug auf die Hebräer Gesetz . . Hätte Gott ohne die Anwendung körperlicher Mittel ganz unmittelbar zu ihnen gesprochen, so hätten sie es nicht als Gesetz, sondern als ewige Wahrheit aufgefaßt. Was ich aber von den Israeliten und von Adam gesagt habe, das gilt auch von allen Propheten . . das gilt z. B. von Mose selbst"[106]. Worauf diese Unterscheidung zwischen der unmittelbaren Offenbarung und der durch körperliche Mittel abzielt? Wir kennen dieses Ziel bereits.

Diese mangelhafte Offenbarung gilt „nur von den Propheten, aber nicht von Christus. Christus hat, obwohl auch er Gesetze im Namen Gottes geschrieben zu haben scheint, wie wir dennoch denken müssen, die Dinge wahr und adäquat erkannt; denn Christus war nicht sowohl Prophet als der Mund

Gottes. Denn Gott hat sich durch den Geist Christi . . dem menschlichen Geschlechte offenbart" [107]). Durch diese Unterscheidung der Offenbarung Christi von der der Propheten soll der Hauptinhalt des göttlichen Gesetzes, der in ewigen Wahrheiten besteht, unterschieden werden von den Vorschriften und Einrichtungen Moses.

Es kann nur, wie wir schon erwogen haben, schwer eingesehen werden, wie diese Unterscheidung auf die zwischen Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit zurückgehen soll. Denn Unmittelbarkeit ist es doch wahrlich nicht, wenn der einzige Gott zugleich auch Christus ist. Aber hiervon abgesehen, wie insbesondere auch von der Körperlichkeit der Vermittlung, wird die andere Frage wieder von aktueller Wichtigkeit für alle Kultur: wenn Christus immerhin der Mund Gottes ist, wie darf darum von ihm gesagt werden, daß er die adäquate Erkenntnis gehabt habe? Dies würde heißen, daß er Philosoph gewesen sei.

Spinoza hat offenbar hier wiederum die methodische Unterscheidung zwischen Religion und Philosophie fallen gelassen, obwohl sein Hauptzweck war, von der Theologie die Philosophie abzutrennen. Das Schwanken bei dieser Grundfrage verrät sich auch in dem Schwanken der Ausdrücke. „Gott hat sich dem Christus oder seinem Geiste unmittelbar offenbart . . denn alsdann wird eine Sache erkannt, wenn sie selbst mit dem reinen Geiste jenseit der Worte und der Bilder begriffen wird" [108]). Wenn aber Gott nur dem Geiste Christi sich offenbart hat, und wenn dies ohne Worte soll geschehen können, warum wird er dann dennoch der Mund Gottes genannt? Braucht man den Mund nicht wesentlich der Worte wegen?

Und wenn er ferner der Mund Gottes ist, ist er dann nicht Gott selbst, wenn anders im Worte Gottes Gott überhaupt für den Menschen besteht? Und warum heißt es dann hier doch wieder: „Hierin hat er die Stellvertretung Gottes geführt, daß er sich dem Geiste des Volkes anpaßte" (87) [109]), nämlich durch

Gleichnisse. „Solchen jedoch, denen es gegeben war, die Geheimnisse des Himmels zu verstehen, hat er ohne Zweifel die Dinge als ewige Wahrheiten gelehrt, aber nicht als Gesetze vorgeschrieben; auf diese Weise befreite er sie von der Knechtschaft des Gesetzes, und nichtsdestoweniger bestätigt sich und befestigte er dadurch das Gesetz noch mehr"[110]). Der letzte Satz macht uns stutzig. Die Knechtschaft des Gesetzes scheint doch unvereinbar mit seiner Aufrechterhaltung, geschweige seiner Befestigung. In der Tat wird diese Bestätigung hier nur auf die Gleichnisse bezogen.

Beim zweiten Punkte, der das natürliche Licht in der Schrift behandelt, werden nur die hebräischen Quellen berücksichtigt, besonders der weise Salomo in den Sprüchen, sodann die Propheten. „Das Alles paßt völlig auf das natürliche Wissen; denn dieses lehrt die Ethik und die wahre Tugend, sobald man . . den Vorzug des Wissens erfahren hat"[111]). Nur bleibt auch hier die Zweideutigkeit bestehen über das Verhältnis dieses natürlichen Wissens zu dem der Philosophie.

Das 5. Kapitel handelt nun von den Zeremonien. Sie sollen nur auf das leibliche, zeitliche Glück der Hebräer und auf die Sicherheit ihres Reiches Bezug haben. Als Gesetze Gottes begründen sie sich nur auf ihre Offenbarung. Wie rechtfertigt sich aber hier die Offenbarung? Das fragt er nicht, sondern er rechtfertigt sich selbst durch die Anführung von Schriftstellen. Nun sollte man meinen, daß hier nur Christus, nur das Evangelium das Wort nehmen könne, als das unmittelbare Wort Gottes; hingegen aber werden fast ausnahmlos die Propheten und Psalmen angeführt. Gehören sie aber nicht auch zum alten Testament, wenn selbst er sagen sollte, was er nicht sagt, daß sie im Widerspruch ständen zum Gesetze Moses. So läßt er gegen die Zeremonien die Kampfreden der Propheten gegen die Opfer sprechen.

Diese Anführungen werden charakteristischer Weise, als ob unsere Frage auch in ihm sich regte, durch Kon-

frontierung mit den „sogenannten fünf Büchern Mose“ unterbrochen. „Allerdings enthalten jene fünf Bücher außer den Zeremonien auch viele Sittenlehren, aber auch diese nicht als allgemeine Sittenlehren für alle Menschen, sondern blos als Gebote . . die nur den Nutzen des Reiches allein bezwecken. So lehrt z. B. Mose den Juden nicht als Lehrer oder Prophet, sie sollten nicht töten und nicht stehlen, sondern als Gesetzgeber und Fürst; denn er begründet seine Lehre nicht durch die Vernunft. . . So hat er auch bei dem Verbot des Ehebruchs blos den Nutzen des Staates und des Reiches im Auge. Hätte er es als Sittengesetz lehren wollen, . . dann hätte er nicht blos die äußere Handlung, sondern auch die Zustimmung des Geistes verdammt, wie Christus es getan hat“ (95) [112]). Dieser consensus animi ist ein stoischer Terminus, der die Vergeistigung aller Akte des Bewußtseins durch seine Begleitung bedeutet. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß diese geistige Kontrolle des Bewußtseins auch bei jeder juristischen Handlung vorausgesetzt wird, so daß sie keinen moralischen Unterschied zu bewirken vermag.

Was aber den Lohn betrifft, der bei Mose körperlich, bei Christus aber geistig sein soll, so kann diese Differenz in der Tat nur durch das Gesetz für den jeweiligen Staat oder aber durch das universale Gesetz begründet werden. Indessen dürfte der Dekalog seine Universalität in der bisherigen Geschichte der Menschheit zu begründen mindestens begonnen haben.

Nach dieser Einschaltung wird die Anführung der Prophetenstellen gegen die Zeremonien fortgeführt. Bedenklich ist es dabei allerdings schon, daß zu allererst der Sabbat als Zeremonie aufgeführt wird, und zwar bei dem wunderbaren Kapitel 58 des Jesaias. Und von der Bedeutung des Sabbat für Liebe und Gerechtigkeit, zunächst zwar allerdings dem Staate, aber in der Folge für alle Völker und alle Staaten der Welt, ist diesem Manne keine Ahnung aufgegangen. Damit ist ausgesprochen, daß er den Zusammenhang der

Zeremonien mit der sozialen Liebe und Gerechtigkeit nicht erkannt hat; denn der Sabbat ist der Inbegriff aller sozialen Gesetze und aller gottesdienstlichen Zeremonien in Israel. Wenn daher weiter gesagt wird: „daß aber die Hebräer nach der Zerstörung ihres Reiches nicht verpflichtet sind, die Zeremonien zu beobachten, ergibt sich aus Jeremia" (nämlich 9, 23)[113]), so hat er nicht beachtet, wie Jeremia die soziale Bedeutung des Sabbat für alle Folgezeit gewürdigt hat (17, 21).

Die folgenden Sätze bewegen sich in Urteilen über das neue Testament, in dem „nur Sittenlehre gelehrt" werde, die Apostel, welche „die Zeremonien aufgehoben haben", und die Pharisäer, die „wenigstens den größten Teil davon beibehielten, doch taten sie es mehr wegen des Gegensatzes gegenüber den Christen, als um Gott zu gefallen" (97)[114]). Es entsteht ihm der historische Gedanke nicht, daß beides zugleich als historischer Grund bei den Pharisäern hätte wirken können. Dahingegen fährt er mit der ganz sonderbaren Bemerkung fort, daß schon nach der ersten Zerstörung des Tempels die Zeremonien aufgegeben worden seien, was sich doch nur von den Opfern verstehen läßt. Er aber sagt: „sie haben sich überhaupt vom mosaischen Gesetze losgesagt . . es ist daher kein Zweifel, daß die Juden nach der Auflösung ihres Reiches an das mosaische Gesetz gerade so wenig gebunden waren, als vor dem Beginn ihres Staates und ihrer Gesellschaft" (98)[115]). Es folgt darauf eine abenteuerliche Betrachtung über die Opfer bei den Erzvätern und dergleichen.

Um nun den eigentlichen Sinn der Zeremonien gänzlich außer Zweifel zu setzen, stellt er wiederum allgemeine Betrachtungen über den Ursprung des Staates an, um sodann auf den hebräischen Staat überzugehen. Mose schon habe es darauf abgesehen, das Volk nicht aus Furcht zur Befolgung der Pflicht zu erziehen. Dies sei der Grund für seine Einführung der Religion in den Staat. Dennoch habe er „blinden Gehorsam" gefordert, und beständiges

Denken an das Gesetz. Dafür werden nun ohne Unterscheidung des Zweckes die verschiedensten Gebote gemischt, und immer nur heißt es: es sei für sie alle der einzige Zweck, daß „die Menschen nur unter fremdem Rechte ständen . . Aus dem allen geht sonnenklar hervor, daß die Zeremonien nichts zur Glückseligkeit beitragen, daß die des alten Testaments, vielmehr das gesamte Gesetz Moses . . nichts außer leiblichen Vorteilen bezweckt haben" (102)[116]. Vor dem Satze aber, der Zweck der Zeremonien sei, daß sie „nur unter fremdem Rechte ständen", wie es in Gebhardt's Uebersetzung heißt, sind hingegen die Worte des Textes genauer zu beachten.

Sie lauten: „Dies war der Zweck der Zeremonien, daß die Menschen nichts nach eigenem Beschlusse, sondern alles auf den Befehl eines Anderen täten, und daß sie durch beständige Handlungen und Betrachtungen bekannten, daß sie garnicht unter eigenem, sondern durchaus unter dem Recht eines Anderen ständen". Wer ist denn aber der Andere, unter dessen Befehl und Recht die Menschen so sich stellen? Mose kann es doch nicht sein, denn er ist doch nur der Knecht Gottes, gibt sich niemals für den Herrn aus. Also ist Gott der Andere!

Das ist die furchtbare Konsequenz, auf welche diese Kritik der Zeremonie hingetrieben wird. Und daß sie beabsichtigt ist, geht aus dem Folgenden deutlich hervor, indem der Frage nicht ausgewichen werden konnte, wie es denn um das Neue Testament mit den Zeremonien bestellt sei. „Was nun die christlichen Zeremonien angeht, die Taufe, das Abendmahl, die Feste und die äußerlichen Gebete und was sonst noch der ganzen Christenheit gemeinsam ist und immer war, so sind sie, falls sie überhaupt von Christus oder von den Aposteln eingesetzt wurden (worüber ich noch nicht völlig sicher bin) nur als äußerliche Zeichen der allgemeinen Kirche eingesetzt, nicht aber als Dinge, welche zur Seligkeit etwas beitragen, oder welche irgend welche Heiligkeit in sich haben" (103)[117].

Zur Beurteilung dieser Ansicht muß man sich ganz besonders die Illusionen gegenwärtig halten, in denen er sich seinen christlichen Freunden gegenüber zu behaupten suchte, aus denen er aber zu großer Enttäuschung ernüchtert wurde, sodaß es mit den meisten derselben über diese Auseinandersetzungen zum völligen Bruche kam, sogar mit Oldenburg.

Ferner aber darf auch daran gedacht werden, daß ihm von Zwinglis Ansichten eine Kunde geworden sein mag, denen sein Wunsch zu freierer Auffassung des christlichen Kultus entgegeneilte. Trotz alledem aber bleibt es schwer verständlich, wie er Taufe und Abendmahl, weil sie nach einer alten Auffassung Zeichen der allgemeinen Kirche, also der Katholizität des Glaubens sein sollten, darum für äußerliche Zeichen überhaupt erklären konnte; wie er ferner diesen Sakramenten ihre Beziehung auf die Seligkeit absprechen konnte.

Denn wenn er das pharisäische Judentum gegenüber den Propheten und den Psalmen anklagt, müßte er doch wenigstens das ganze kirchliche Christentum ebenso wegen seiner blutigen Auffassung von Taufe und Abendmahl, als Zeremonien von unbedingtem Glaubenswerte, in Anspruch nehmen. Die Abendmahlslehre mit ihrer Transsubstantiation hatte ja zu seiner Zeit auch die Philosophie der Substanz beeinflußt, und zudem war der 30jährige Krieg ja kaum beendet. Dennoch aber handele es sich dabei nur um äußere Zeichen der allgemeinen Kirche, die jedoch darüber gerade in die Spaltung kam.

Spinoza führt als ein echter Publizist für diesen absonderlichen Satz einen Beweis aus den jüngsten Zeitungen. Im japanischen Reich sei die christliche Religion verboten, und „die dort wohnenden Niederländer müssen sich nach Anordnung der ostindischen Kompagnie jedes äußeren Gottesdienstes enthalten“ [118]). Daß diese Ausnahme nichts beweist für die allgemeine Bedeutung der Taufe, ist offenbar. Aehnliche Ausnahmen bestehen gesetzlich auch für die Beschneidung. Aber diese Zeitungs-

notiz hat großes Aergernis erregt, und man hat sie für eine Denunziation gehalten, die den unkirchlichen und unreligiösen Sinn der niederländischen Kolonisation bloßstellt. Durch diese weithergeholte Motivierung hat sich Spinoza also nicht als ein besonnener Politiker seiner Partei bewährt.

Weiterhin wird der Wert der biblischen Geschichte für den Glauben gewürdigt und dahin bestimmt, daß diese nur für „das gewöhnliche Volk" bestimmt sei, das sie, „zu Gehorsam und Demut zu bewegen vermöge" (106)[119]. Zum göttlichen Gesetze gehören sie nicht, und daher auch nicht zur Seligkeit. „Wenn darum einer die Geschichten der heiligen Schrift liest und sie in allen Stücken glaubt, aber darauf nicht auf die Lehre Acht hat, die sie verkünden soll, und sein Leben nicht bessert, der hätte geradesogut den Koran oder die Schauspiele der Dichter oder einfache Chroniken mit der im Volke üblichen Aufmerksamkeit lesen können"[120]. Wiederum fehlt hier die Hauptsache, auf die er es doch selbst abgesehen hat: welchen Nutzen diese Geschichten haben mögen für die Besserung des Lebens, und ob ihnen hierin die Schauspiele der Dichter gleichstehen.

Ganz allgemein muß es auffallen, daß dieser Aufklärungspolitiker gar kein Auge und keinen Sinn hat für den sozialen Geist, der sich in der gesamten mosaischen Staatsverfassung für alle Zeiten befruchtend erwiesen hat, und ebensowenig für die im Sozialismus wurzelnde antiklerikale und antiaristokratische Politik der Propheten. Der englische Puritanismus mußte ihn schon darüber aufgeklärt haben. Sein politischer Formalismus aber entspricht seiner publizistischen Tendenz, in der er aufgeht, über die auch seine Ethik ihn nicht hinausblicken läßt. Leben nach der Vernunft! das ist die Losung. Und das ist sein einziges Ideal, auf dessen relative Verwirklichung seine politischen Gedanken hinzielen. Die Kirche muß als ein Staat im Staate bekämpft werden. Sie hat ihren geschichtlichen Ursprung in der altjüdischen Theokratie. Daher muß die Bibel bekämpft werden, in welcher Kirche und Staat

identisch sind. So sieht er nach seinen Definitionen das Problem der menschlichen Kultur an. Er sieht nicht, daß die religiösen und die politischen Dinge in der Vergangenheit ganz anders lagen, und daß daher die alte religiöse Literatur ganz anders zu beurteilen ist. Und wie es mit der Bibel steht, so auch mit dem ganzen Judentum. Im alten Israel herrscht der Priester, im späteren das Zeremonialgesetz. Das Judentum hat kein Lebensrecht vor dem wahren Leben.

Bei diesem zentralen Mangel am Verständnis des Judentums kann es denn auch beinahe schon nicht mehr Wunder nehmen, daß ihm ein Hauptbedenken gegen seine ganze Theorie nicht aufgestiegen ist. Eine entscheidende Gegeninstanz gegen dieselbe bildet der Begriff des Noachiden.

Während Spinoza durchgängig von dem Gedanken beherrscht wird, die gesamte jüdische Lehre sei von Mose ab gar keine Religion, weil sie keine allgemeine natürliche Moral enthalte, sie sei nur eine Sammlung von Gesetzen für den jüdischen Staat, hat der Rabbinismus den Begriff eines Bekenners der natürlichen Religion geschaffen und ausgebildet. Nichts Anderes, nichts Geringeres ist der „Sohn Noas" (בֶן נֹחַ).

Während sonst im Naturrecht, alter wie neuerer Zeit, nur der Begriff dieses Rechtes auftaucht, das in der römischen Spätzeit im Völkerrechte zu einer politischen Anwendung gelangte, ist in der rabbinischen Theologie des jüdischen Staates der persönliche Wert eines Anhängers der natürlichen Religion entstanden und mit aller Kasuistik ausgebildet worden. Nicht die philosophische Theorie, noch das Völkerrecht mit seinen Anlässen in der Erweiterung des römischen Bürgerrechts haben im Talmud diesen naturrechtlichen Grundbegriff hervorgerufen, sondern die homogene Entwicklung des Menschenbegriffs im jüdischen Monotheismus führte auf ihn. Von Anfang an bildet der Fremdling eine Hauptfigur des religiösen Problems. „Eine Thora sei euch, dem Fremdling, wie dem Eingeborenen im Lande" (2. M. 12, 49). Thora bedeutet hier ganz

buchstäblich das Gesetz und das Recht des Staates. So hat das alte Fremdenrecht schon den Partikularismus des altjüdischen Staates gesprengt. Der prophetische Gott lag dem mosaischen im Blute; die messianische Menschheit hat ihren Keim in dem gleichberechtigten Fremdling. Diesen Fremdling hat der Talmud zum Sohne Noas entwickelt.

Betrachten wir zunächst aus dem Gesichtspunkte der natürlichen Religion diesen neuen Begriff. In ihm wird ein Gegensatz ausgesprochen gegenüber der Offenbarung. Diese ist zunächst den Israeliten allein geworden, und von ihnen soll sie den Völkern der Erde mitgeteilt werden. Im Sohne Noas kündigt sich daher eine Korrektur dieses Offenbarungsbegriffes an. Nicht erst am Sinai ist die Offenbarung erfolgt, sondern schon dem Noa hat Gott sich offenbart, und Mose selbst hat nachträglich diese Offenbarung verkündet. Das ist eine große, tiefsinnige Idee des unzweideutigen universellen Humanismus. Nicht mit Mose erst wird der religiöse Mensch geboren; er ist schon seit Noa vorhanden. Und diese natürliche Religion hat der wahre Gott selbst eingerichtet.

Daher sind die Naturrechtslehrer der damaligen neueren Zeit allesamt voll Begeisterung für diesen Begriff, in England insbesondere Johann Selden[121]), und in den Niederlanden Hugo Grotius. Nur der rabbinisch gelehrte Spinoza kommt nicht auf den Gedanken, daß die sieben Gebote der Söhne Noas, (die außer dem Verbot des Götzendienstes, der ohnehin mit Unsittlichkeiten verknüpft ist, und dem Verbote der Gotteslästerung im jüdischen Lande, nur sittliche Vorschriften enthält, wie das Verbot des Mordes, der Blutschande, des Raubes, des Essens eines Gliedes von einem lebendigen Tiere, und an der Spitze derselben die Einrichtung einer Gerichtsverfassung!) einen absoluten Widerspruch gegen sein ganzes Gebäude enthalten. Dieses Ignorieren ist schlechterdings ein psychologisches Rätsel.

Es wäre durchaus nur ein solches, wenn es sich

nicht anders auflöste. Nach dem Satze nämlich, den wir kennen gelernt haben, der den Abstand zwischen den biblischen Geschichten und den Anschauungen über den wahren Lebenswandel dartut, sagt er plötzlich: „Die Juden sind freilich ganz der entgegengesetzten Meinung. Sie behaupten, die wahren Anschauungen und der wahre Lebenswandel helfe nichts zur Seligkeit, so lange die Menschen sie blos dem natürlichen Lichte verdanken, und nicht den dem Mose geoffenbarten Lehren. Dies nämlich wagt Maimonides . . offen zu behaupten" (107)[122]. Und darauf bringt er hebräisch die Stelle aus dem Kodex des Maimonides mit lateinischer Uebersetzung. Sie lautet:

כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ואינו מחכמיהם.

„Jeder der die 7 Gebote annimmt, und sie gewissenhaft beobachtet, gehört zu den Frommen der Völker der Welt, und hat Anteil am ewigen Leben; und zwar sofern er sie annimmt und beobachtet, weil Gott sie in der Thora befohlen und uns durch unseren Lehrer Mose bekannt gegeben hat, daß die Söhne Noahs ehedem (d. h. vor der Offenbarung) dazu verpflichtet wurden. Wer aber sie nur auf Entscheidung der Vernunft beobachtet, der ist nicht ein Fremdling-Beisaß, und gehört nicht zu den Frommen der Völker der Welt, noch zu ihren Weisen" (21).

Hier ist vor allem zu bemerken, daß die angezogene Stelle nicht die einzige in dem Kodex des Maimonides ist, die hiervon handelt. Zwei andere finden sich: 1. Hilch. Teschuba cap. 3, 5

וכן חסידי א"ה ישלהם חלק לע"ה"ב

Und ebenso (sc. wie Israel) haben die Frommen der

Völker der Welt Anteil am ewigen Leben. 2. Hilch Eduth cap. 11, 10. An beiden Stellen findet sich die Einschränkung nicht, noch irgend eine andere.

Ferner ist hiergegen schon von Joel[123]) eingewendet worden, daß Spinoza eine falsche Lesart benutzt hat, daß aber eine andere das Prädikat eines „Weisen der Völker der Welt“ nicht ebenfalls ausschließt, sondern nur die Frommen der Völker der Welt. Diese Lesart bezeichnet der dem Texte des Kodex auf jeder Seite beigedruckte Kommentar, den niemand übersieht, der den Text liest, und den jeder Leser des Textes zu Hilfe zu ziehen pflegt, als den richtigen.

Ueberdies erklärt dieser Kommentar die Ansicht des Maimonides als eine individuelle, die nicht durch die Quellen beglaubigt werde.

Van Vloten und Land haben demgemäß auch die Stelle im Text verbessert. Veil. S. 146.

Man sieht zunächst hier ganz deutlich, daß Spinoza durch den jedem schriftkundigen Juden geläufigen Gedanken, der seine ganze Theorie umstürzt, in der Tat auch gemahnt worden ist. Aber anstatt demgemäß seine Theorie zu revidieren, sucht er vielmehr diesen Ehrenpfeiler des rabbinischen Judentums zu vereiteln, indem er, noch verstärkt durch eine falsche Lesart, eine Stelle im Kodex des Maimonides heranzieht, um durch sie jene Gegeninstanz zu erschüttern. So beweist diese Anführung, daß er an den Sohn Noas gedacht hat, daß er ihn aber durch eine, wie immer große, so doch vereinzelte, spätjüdische Autorität und zudem durch unvollständige Verhörung derselben glaubte zunichte machen zu können.

Bei der Widerlegung dieses Trugschlusses wollen wir nun aber dem Spinoza selbst folgen, indem wir uns zunächst an die Autorität des großen Lehrers Maimonides halten. Wir fragen daher: Wie konnte gerade er diese einschränkende Entscheidung an dieser Stelle treffen, die nicht blos geeignet scheinen könnte, den fundamentalen Begriff des Noachiden um seine naturrechtliche Bedeutung zu bringen, sondern auch deswegen, weil er an dieser

Stelle seiner eigenen Lehre widerspricht? Diese Stelle ist, wie gesagt, nur eine von dreien, an denen Maimonides dem Noachiden die Seligkeit zuspricht. Und an den beiden anderen Stellen geschieht dies unbedingt und ohne die Einschränkung, die nur an der einen dritten Stelle bei ihm sich vorfindet.

Wir fragen garnicht mehr: Wie konnte Spinoza bei seiner Beherrschung dieser Quellen, wie konnte er die beiden übergehen, und nur die eine heranziehen, um sie in seinem Sinne auszubeuten? Spinoza fragen wir in solcher Richtung des Denkens und des Forschens überhaupt nicht mehr. Wir fragen unsern aufrichtigen Verfechter des religiösen Rationalismus, wie es ihm geschehen konnte, daß er von seinem Grundgedanken, den er an zwei Stellen zu der entscheidenden, für alle Entwicklung der jüdischen Religion epochemachenden Formulierung gebracht hatte, an dieser Stelle abwich?

Die Abweichung dürfte sich aus dem Zusammenhang, dem die drei Stellen angehören, zur Befriedigung dieser auf Maimonides gerichteten Frage wenigstens aufklären lassen. An jenen beiden anderen Stellen nämlich handelt es sich nur um den allgemein religiösen Begriff des Noachiden, für den Maimonides aus der Diskussion des Talmud (Tr. Sanhedrin 105, b) nach der einen der beiden Talmudlehrer seinerseits die Entscheidung getroffen hat. An jenen beiden Stellen also handelt es sich nur um das große religiöse Problem, ob auch dem Noachiden, wie dem Israeliten, die Seligkeit zuzuerkennen sei. Es ist ein hohes Verdienst des Maimonides, daß er den Gedanken des Talmud in Gemäßheit der an anderen Stellen ausgesprochenen Ansicht auch hier zu dieser definitiven Entscheidung hinausgeführt hat: die Seligkeit ist nicht abhängig von dem Glauben und der Befolgung des Gesetzes Moses, sondern ihrer ist auch derjenige teilhaftig, der nur die allgemeinen Gebote der natürlichen Moral anerkennt und befolgt.

An der dritten Stelle jedoch handelt es sich nicht um diese moralische Legitimation des Noachiden, sondern um den Beisaßfremdling und sein Recht als Bewohner des jüdischen Landes. Es heißt da ausdrücklich: „an jedem Orte“. Während nun Maimonides an den beiden anderen Stellen, in dem Kapitel von der Reue und Buße und in dem Kapitel vom Zeugnis, seine Autorität als rabbinischer Dezisor in die Wagschale geworfen hatte, mußte er hier, wo ein staatsrechtliches Prinzip in dem des Beisaßfremdlings in Frage kam, wo es sich also nicht mehr nur um die naturrechtliche Theorie, sofern sie in dem Anrecht auf Seligkeit zum religiösen Ausdruck kommt, sondern wo es sich um das aktuelle Staatsbürgerrecht handelt, seine Theorie einschränken, wenn sie nicht überhaupt zu Falle kommen sollte.

Zu fragen bliebe hier nur noch, ob diese Einschränkung nicht doch wiederum seine Theorie aufhebt.

Hiergegen ist nun aber zu bedenken, daß zwischen dem Noachiden und dem Fremdlingbeisaß keineswegs eine absolute Identität bestehen dürfte. Schon weil der Noachide ein theoretischer, der Beisaßfremdling ein politischer Begriff ist. Bei der Relativität aber, der jene sittlichen Vorschriften des Noachiden in der alten Welt unterworfen waren, wie z. B. die Blutschande und der Götzendienst selbst, für den man vielfach euhemeristische Rechtfertigung suchte, mußte Maimonides, als Staatsrechtslehrer, der ja diese ganze Kasuistik nur als reine Theorie, die zu seiner Zeit bereits keine praktische Anwendung mehr haben konnte, in seiner talmudischen Kodifikation ausführte, sein religiöser Liberalismus zu heftigen politischen und juristischen Bedenken aufregen.

So kann man es vielleicht erklären, daß er die Einschränkung zu seiner eigenen Beschwichtigung erfand, wie sie selbst ja anerkannterweise seine eigene Erfindung ist, um das theoretische Recht und den sittlichen Bestand des jüdischen Staates nicht dem Frevel des Götzendienstes und der Blutschande preiszugeben. Der Noachide, der Beisaß-

fremdling werden will, sollte daher erst die Sicherung geben, daß er die sieben Gebote nicht aus seiner freien Vernunft, die jeden Tag diesen sittlichen Begriffen von relativer Geltung gegenüber zu anderen Entschließungen kommen kann, übernehme, sondern daß er sie als jüdisches Staatsgesetz auf sich nehme. Dann erst wird der jüdische Staat, der doch nicht nur als das Asyl von Freidenkern gedacht werden darf, in seinem sittlichen Bestande vor Erschütterungen gesichert sein. In den „maimonidischen Anmerkungen" z. St. heißt es auch: „Wer die noachidischen Gebote als Fremdling-Beisaß übernimmt". So hebt Maimonides selbst den Unterschied hervor.

Und nun bedenke man auch, daß die Uebernahme der sieben Gebote unter dieser Form eines göttlichen Gebots keineswegs zugleich den Glauben an dieses göttliche Gebot einschließt; denn alsdann wären aus den sieben Geboten mindestens acht geworden. Die Uebernahme ist überhaupt nicht die eines Glaubenssatzes, sondern die einer politischen Verpflichtung. Man könnte sich denken, daß der Beisaßfremdling diese Formel unter Anführungszeichen stellt. So glauben es die Israeliten, könnte der Beisaßfremdling denken, aber ich will den Inhalt dieses Glaubens mit dieser Begründung mir nur als praktische Pflicht auferlegen. Ich binde mich auf das Gesetz und auf seine Begründung, so daß ich die Befolgung des Gesetzes nicht von einer anderen Begründung abhängig machen darf. Aber immer handelt es sich nur um die Befolgung, keineswegs um den Glauben an den Grund des Gesetzes.

Nochmals aber wollen wir bedenken, ein wie großer Schritt selbst mit dieser einschränkenden Annahme durch diese Entscheidung in der Entwicklung der religiösen Aufklärung vollzogen wird. Der Nicht-Israelit soll, um die Rechte des israelitischen Vollbürgers zu erlangen, nur die Verpflichtung der sieben Gebote auf sich nehmen, und zwar, nach Maimonides alleinstehender Ansicht, mit dem Hinzufügen der Anerkennung, daß nach Annahme der Juden der Gott der Juden schon durch Mose

ihm zu diesem Rechte verholfen habe. Er soll sich damit nicht abfinden wollen, daß diese Gebote, deren Anzahl schwankt, nur der freien Vernunft zu verdanken seien.

Von aller politischen Rücksicht indessen abgesehen, geht der jüdische Gedanke in seiner theoretischen Allgemeinheit davon aus, daß der Lehre Moses schon diese Vertretung der Vernunft zugesprochen werde. Der Fremdling braucht dies nicht zu glauben, aber für die jüdische Religion ist der Gedanke von fundamentaler Kraft: Mose hat nicht allein für das Volk Israel gesorgt, sondern vor und nach Noa an die Völker, die, wenn sie nicht Kinder Israels sind, so doch Söhne Noas sein sollen. Und als solche werden sie der Seligkeit teilhaft, die der Ausdruck religiöser Ebenbürtigkeit ist.

Durch die Heranziehung nur der einen Maimonidesstelle von den dreien hat Spinoza sich nicht nur in seine Seele schauen lassen, sondern sie wird allezeit als das Bollwerk erkannt werden, mit dem seine ganze historische, politische, religiöse Theorie des jüdischen Staates und der jüdischen Religion sich selbst zur Widerlegung bringt.

Das 6. Kapitel, das „von den Wundern" handelt, bedarf nicht genauerer Analyse. Gott ist ja gleich der Natur, daher sind die Naturgesetze sein Wille und seine Ordnung, die daher „fest und unwandelbar" ist (131). Und die Naturgesetze sind „so vollkommen . . , daß ihnen weder etwas hinzugefügt, noch von ihnen weggenommen werden kann". Dies ist von den Naturgesetzen aber nur bildlich zu verstehen; ihrem logischen Charakter entspricht es nicht. Die Wunder müssen daher nur als „natürliche Dinge" [124]) erklärt werden.

Das 7. Kapitel handelt „von der Auslegung der Schrift". Der pantheistische Begriff der Natur bildet auch hier den leitenden Gesichtspunkt. „Die Methode der Schrifterklärung unterscheidet sich in nichts von der Methode der Naturerklärung. Sondern stimmt vollkommen mit ihr überein" (135) [125]). Hier macht sich aber zugleich der Einfluß Bacons im Unterschiede von Descartes geltend. „Die Methode

der Naturerklärung besteht in der Hauptsache darin, eine Naturgeschichte zusammenzustellen, aus der man dann . . die Definition der Naturdinge ableitet, ebenso ist es zur Schrifterklärung nötig, eine getreue Geschichte der Schrift auszuarbeiten, um daraus als aus den sicheren Daten und Prinzipien den Sinn der Verfasser . . abzuleiten". In diesem Sinne will er die Schrift nur aus sich selbst erklären.

Und diesen Grundsatz bringt er auch zur Anwendung auf die Sittenlehren, die „zwar aus Gemeinbegriffen bewiesen werden können; daß die Schrift sie aber lehrt, kann nicht aus ihnen bewiesen, sondern eben nur aus der Schrift entnommen werden" (136)[126].

Was nun die Geschichte der Schrift betrifft, so ist ihr Gegenstand zunächst die Sprache, in welcher die Bücher der Schrift geschrieben sind.

Auch die des Neuen Testaments „tragen doch hebräischen Charakter" [127]). Ferner müssen die Aussprüche eines jeden Buches zusammenstehen und geordnet werden. Das ist durchaus wieder Bakonische Induktion. „Der Sinn ist bloß aus dem Sprachgebrauch zu ermitteln", keineswegs aus der Vernunft selbst. „Er zitiert als Beispiel: Gott sei ein Feuer oder er sei eifervoll. Da „an keiner Stelle Mose lehrt, Gott sei frei von Leidenschaften oder Gemütsbewegungen, so dürfen wir daraus offenbar schließen, daß Mose das selbst geglaubt hat, oder wenigstens hat lehren wollen, so sehr dieser Ausspruch nach unserer Ansicht der Vernunft widerstreitet" [128]). So wird die Schrift gegen den Sinn des Monotheismus ausgelegt.

Dennoch aber darf und soll später, wenn einmal die Schrift scheinbar aus sich selbst klar geworden sein soll, alsdann erst „der Sinn der Propheten" erforscht werden; als ob nicht diesem Sinne bereits die voraufgehende methodische Bearbeitung präjudiziert hätte. Wenn einmal festgestellt ist, daß Gott nicht frei von Leidenschaften sei, so wird hinterher der Sinn der Propheten schwerlich zu ermitteln sein. Dennoch werden Universalien in Analogie zu denen der Natur fortgestellt. Wiederum

wird unterschieden das Dasein des Einen Gottes von seiner Vorsehung: „Dieses und Aehnliches lehrt die Schrift nicht ausdrücklich und als ewige Wahrheiten" (141)[129]. So wird die Schrift ihres eigentlichen Sinnes und Gehaltes beraubt.

Nach Anführung von weiteren Beispielen geht Spinoza zur Kritik entgegengesetzter Auffassungsweisen über, und da ist es besonders wieder Maimonides, der in aller Bestimmtheit sein Widerpart ist. Dieser setzt die Kontrole für die Auslegung der Schrift in die Vernunft. Und nun führt Spinoza das denkwürdige Beispiel an, in dem Maimonides rückhaltlos die äußerste Konsequenz seiner rationalistischen Schrifterklärung vollzogen hat: nämlich an der Schöpfungslehre der Schrift. An sich erklärt Maimonides an der angezogenen Stelle die Schöpfung für ebenso der Vernunft widersprechend, wie die körperlichen Ausdrücke von Gott. Diese aber lassen sich durch die Vernunft beseitigen. „Für die Ewigkeit der Welt hingegen läßt sich kein Beweis erbringen, und so ist es auch nicht nötig, der Schrift Gewalt anzutun" (156)[130]. Dies sage Maimonides, der also auch die Schöpfung in die Ewigkeit umgedeutet haben würde, wenn Aristoteles dies bewiesen hätte. Solchen Steigerungen des rationalistischen Absolutismus sucht er zu wehren durch „das gemeinsame natürliche Licht", mithin doch wieder durch die Vernunft, die noch immer daher eine konkretere Norm bildet als die angebliche Schrift selbst.

Es ist interessant, zu sehen, wie Spinoza dieser philosophischen Bestrebung gegenüber gegen die Philosophie in die Waffen ruft. Das Volk müßte sich nach jener Methode „hinsichtlich der Schrift nur auf die Autorität und das Zeugnis der Philosophie verlassen können.. Das wäre freilich eine ganz neue Kirchenautorität und eine ganz neue Art von Priestern oder Päpsten"[131]. Aber diese Päpste sind die Philosophen; ist das nun etwa dasselbe?

Es ist keine wahrhafte Förderung der Auf-

klärung, wenn mit dieser Konsequenz, nach dieser Methode die Philosophie von der Theologie abgetrennt wird. Hierbei wird die Philosophie auch von der Philologie abgetrent. Und damit wird endlich auch die Moral, als der Hauptinhalt der Schrift, nur in erbaulichen Zweideutigkeiten anerkannt, und was das Schlimmste ist: es wird eine Scheidewand aufgerichtet zwischen der Philosophie und „der natürlichen, allgemeinen Denkfähigkeit der Menschen" nämlich des Vulgus, also auch zwischen der Philosophie und der natürlichen Religion, während die natürliche Religion nur dadurch ewige Wahrheiten enthält, daß sie im Ganzen und im Einzelnen durch die Philosophie bewahrheitet wird.

Die folgenden drei Kapitel sind der Kritik des Alten Testaments gewidmet, denen das 11. Kapitel mit einer kurzen Kritik über die Apostel und ihre Briefe sich anschließt.

Ein wichtiges Ergebnis dieser Bibelkritik, sofern sie nicht als Literaturwerk die Schrift beurteilt, sondern als das Wort Gottes, ist in dem Satze ausgesprochen: „Ich kann mit Bestimmtheit behaupten, daß ich bei den Morallehren keinen Fehler und keine Verschiedenheit der Lesarten gefunden habe, die die Lehren selbst dunkel oder zweifelhaft machen könnten (192)[132]. Es muß als ein Zeichen seines vorwiegenden Interesses für den Glauben der natürlichen Religion anerkannt werden, daß er in dem Material seiner gründlichen Quellenforschung nicht gänzlich versinkt, sondern den Blick auf den Hauptinhalt der Schrift sich hier wenigstens freigehalten hat.

In dem Kapitel über die Apostel verengt sich wieder die Objektivität. Dies verrät sich schon in Zusätzen und in Widersprüchen. Hier heißt es von den Propheten: sie waren „nicht berufen, allen Völkern zu predigen und zu prophezeien, sondern nur einigen besonderen" (223)[133]. Immerhin heißt es hier nicht, daß sie nur für Israel gesandt worden wären. Von den Aposteln aber schließt er ihre Briefe von der Offenbarung aus, und überweist sie dem natür-

lichen Licht, mithin enthalten sie reine Moral[134]). Wie verhält sich diese Moral aber zu der Geschichte vom Leben Christi in den Evangelien? „Ferner fällt zwar die Religion, wie sie von den Aposteln gepredigt wurde, indem sie ganz einfach die Geschichte Christi erzählten, nicht in den Bereich der Vernunft". Widerspricht hier die Aussage, die auf Offenbarung beruht, der der Vernunft?

Die Fortsetzung des Satzes aber lautet: „ihr Inhalt aber, der in der Hauptsache, wie die ganze Lehre Christi aus Lehren der Moral besteht, kann von Jedermann vermöge des natürlichen Lichtes angenommen werden" (225)[135]). Es wird also ein Unterschied angestrebt zwischen der einfachen Erzählung der Geschichte Christi" und der „Hauptsache", welche, „wie die ganze Lehre Christi", die Moral bildet. Diese nur fällt unter das natürliche Licht. Bleibt es denn nun aber bei der Behauptung von der ganzen Lehre Christi? Die Anmerkung schränkt den Satz ein auf die Bergpredigt.

Und im 12. Kapitel über „die Schrift als Gottes Wort" ist noch eine andere Revision in Bezug auf den Unterschied der beiden Testamente beachtenswert, insofern dort gesagt wird, daß die Apostel die Religion „als allgemeines Gesetz und blos kraft des Leidens Christi allen Menschen gepredigt haben" (236)[136]). Die Allgemeinheit wird hier begründet durch das Leiden Christi, dadurch aber unvermeidlich auf den Glauben an dieses Leiden für alle Menschen eingeschränkt.

Immerhin verdient es, auch abgesehen von den Pflichten der Gerechtigkeit bei der Anklage, allein des sachlichen Wertes wegen auch Beachtung, was hier als Grund der Unterscheidung der beiden Testamente angegeben wird. Er „beruht nicht auf einer Verschiedenheit der Lehre, noch darauf, daß sie als Urschriften des Bundes zu gelten hätten, oder endlich, daß die allgemeine Religion, die die natürlichste ist, neu wäre, es sei denn in Hinsicht auf

diejenigen Menschen, die sie noch nicht kannten" (236) [137]). Wie verträgt sich aber diese Erklärung, daß zwischen Altem und Neuem Testament keine Verschiedenheit der Lehre bestände, mit dem Grundgedanken, daß dort die Lehre Staatsgesetz, hier allgemeine Moral sei? Sollte auch materiell sich keine Verschiedenheit aus diesem vermeintlichen Unterschiede ergeben müssen?

All dieses Schwanken, Widersprechen, Einschränken, Zurücknehmen und Reservieren sind untrügliche Symptome des unbefriedigten Selbstbewußtseins des Autors. Weiterhin wird ausdrücklich von der Lehre der Liebe gesagt, daß sie „in beiden Testamenten allenthalben nachdrücklich empfohlen wird" (239) [138]). Hiernach wird wiederum der Unterschied der beiden Testamente in dem Hauptpunkte der Liebe aufgehoben. Indessen bliebe für den Bibelkritiker im innerlichen ebenso sehr, wie im politischen Sinne, die Frage: welches Verhältnis zwischen Liebe und Gerechtigkeit in beiden Testamenten literarisch festzustellen sei.

Die folgenden Kapitel haben wir schon bei dem Begriffe der Religion und ihrem Verhältnis zur Vernunft ausgeschöpft, ebenso das darauf folgende Kapitel über Staat und Recht. Aus dem 17. Kapitel über den „Staat der Hebräer" sind jetzt nur noch einige Sätze zu betrachten.

Aus der Theokratie leitet Spinoza zunächst die Konsequenz ab, daß „die Feinde des Staates Feinde Gottes" seien (299) [139]). Eine weitere Konsequenz betrifft das Verhältnis der jüdischen Vaterlandsliebe zur Frömmigkeit. Beide werden identisch. Die Frömmigkeit aber wurde dadurch „zugleich mit dem Haß gegen die übrigen Völker durch den täglichen Kult so gehegt und gepflegt, daß er ihnen zur zweiten Natur werden mußte .. Es mußte darum aus einer Art von täglicher Anklage ein ständiger Haß entspringen, der tiefer als irgend etwas in der Seele Wurzel fassen konnte. War es doch ein Haß .. der für fromm gehalten wurde .. und einen tieferen

und hartnäckigeren Haß kann es nicht geben" (314)[140]. Daher ist ihm der Haß der Völker nur eine „Erwiderung". Und aus diesem Haß leitet Spinoza die Kraft her, mit dem die Hebräer ihr Vaterland pflegten. Ob der Haß, als ein positiver Faktor geltend gemacht, mit seiner Affektenlehre in Einklang steht, soll hier unerörtert bleiben.

Dagegen verdient es Beachtung, daß hier auf einmal diesem Staate soziale Vorzüge zuerkannt werden. Die Bürger hätten in ihm „gleichen Land- und Feldbesitz, wie das Oberhaupt, und jeder war für alle Zeiten Herr seines Anteils (316)[141]. So werden jetzt diese Gesetze gegen die Armut hervorgehoben; aber hier wieder beschönigt der politische Leitgedanke die Auffassung, daß der Nächste nur der „Mitbürger" sei. Und andere agrarische Sozialgesetze werden wieder zu Zeremonien nivelliert. Auch der Sabbat verschwindet unter diesen.

Im 18. Kapitel werden aus der Verfassung und Geschichte der Hebräer politische Lehrsätze erschlossen. Hier enthüllt sich der Zusammenhang dieser biblischen Forschung mit seiner politisch-publizistischen Tendenz. Die Theokratie läßt die Gefahr erkennen, „rein spekulative Dinge dem göttlichen Recht zu unterstellen" (329)[142]. Ferner aber wird hier die Warnung vor der Einsetzung eines Monarchen durch die Betrachtung verschärft, daß seine Absetzung nicht nur gefährlich und ungerecht, sondern auch nutzlos sei. Dies wird durch neuere Beispiele begründet.

Das 19. Kapitel bringt den positiven Grundsatz, daß Glauben und Kultus der Kompetenz des Staates unterliege.

Bei den Anführungen aus dem Alten Testament für diese Omnipotenz des jüdischen Staates findet sich wiederum ein schier unbegreifliches Beispiel seiner literarischen Moralität. Er führt die Bergpredigt an in dem Satze: „Liebe deinen Nächsten und hasse deinen Feind" (341)[143]. So festgebannt ist er in dem Gedanken der Gleichheit von religionsfremd,

und staatsfremd und -feind, daß er nicht bloß die unzählig vielen Gesetze über die Rechtsgleichheit des Fremdlings ignoriert, sondern auch kein besseres Wissen darüber sich anfechten läßt, daß der in der Bergpredigt angezogene Satz von dem Haß des Feindes dem ganzen Alten Testamente unbekannt ist.

Hätte er dagegen, wie es einer innerlichen Bibelforschung zukommt, auch nur auf die moralisch-poetische Stellung geachtet, welche im Pentateuch und in den Propheten der Fremdling einnimmt, so würde freilich seine ganze Theorie ihren Stützpunkt verloren haben, aber er wäre dann auch vor der Konsequenz bewahrt geblieben, die hier als letzter Schluß der Weisheit herauskommt: „das Alles zeigt ganz offenbar, daß die Religion sich immer nach dem Interesse des Staates gerichtet hat" [144]). Die Fremdengesetzgebung im alten Israel war jedoch vielmehr ein Bestandteil des Monotheismus, und der Noachide bildet die gleichartige Fortsetzung dieser religiösen Politik.

Das philosophische Endurteil über den theologisch-politischen Traktat hängt von dem über die Ethik ab. Auf diesen Zusammenhang gehen wir hier nicht ein. Auch des Urteils über den persönlichen Charakter Spinozas haben wir uns möglichst zu enthalten befleißigt. Nichts ist mißlicher und schwieriger als das Urteil über den moralischen Charakter eines literarischen Autors, vollends über den Charakter eines Mannes von ausgebreiteter kultureller Einwirkung. Wir haben auch garnicht über den Menschen zu urteilen, sondern nur über seine Lehre und über seine gelehrten Arbeiten. Von seinen Lebzeiten her schwankt sein moralisches, eigentlich auch sein geistiges Charakterbild in der Literatur der Theologie, wie der Philosophie. In jüngster Zeit erst sind neue Schwierigkeiten hinzugekommen durch die Kenntnis von Spinozas Anteilnahme an der aktuellen Politik.

Indessen ist ja in der Anführung und Beleuchtung religiöser und politischer Ansichten ein moralisches Urteil

über den Autor unausweichlich und immer zwischen den Zeilen unvermeidlich enthalten. Jeder Mensch liest jede Schrift mit seinem wissenschaftlichen, religiösen, politischen Urteil, zumal eine Schrift, welche die Bibel untersucht und den Wert der beiden Testamente prüft. Der Christ darf dabei immer Christ bleiben: ein Höheres als das Christentum, als die Lehre Christi darf es für den Kulturmenschen nicht geben. Alle Philosophen der christlichen Welt haben diesen Leitsatz der inneren Geschichte der Kultur durch ihr Beispiel anerkannt und bezeugt. Mit diesem Selbstbewußtsein haben auch die Araber für den Islam philosophiert, so die Juden für die Bibel.

Spinoza ist der erste Philosoph, der ohne positiven persönlichen Anteil an seiner angestammten Religion, sie zu beurteilen, und sie zu verurteilen sich bewogen fühlt. Und es ist nicht die Verwerfung aller Religion überhaupt, die er mit der Verwerfung des Judentums verbindet, sondern, ohne es anzunehmen und sich zu ihm zu bekennen, gibt er der Lehre Christi den Vorzug vor dem jüdischen Monotheismus. Im Geiste Christi gibt er dem Pantheismus den Vorzug vor dem Monotheismus. Und aus diesem Gedanken heraus interpretiert er das Neue Testament als allgemeine Religion, während dem Alten die Allgemeinheit fehle. Dann kann sie freilich nicht Religion sein, und es ist nur ein kleiner Schritt, den alsdann seine Bibelforschung tut, daß die jüdische Religion vielmehr nur jüdische Staatslehre sei.

So vollendet sich bei ihm die Vernichtung der Religion, aus der er hervorgegangen, aus der er ursprünglich seine religiösen Kenntnisse und Unterweisungen und seine ersten sittlichen Anregungen empfangen hat.

Dieser, aller Aufklärung und Toleranz widerstreitenden, allen seinen religiösen Wert vernichtenden Absage gegen das Judentum war, lange vor dem Banne, seine Entfremdung vorangegangen. Und auch hier zeigt sich praktisch dieselbe Zweideutigkeit seiner Stellung, wie wir sie theoretisch fanden. Er sucht nicht etwa den Verkehr von

Freigeistern, wenn es deren dort zu Lande gab, sondern er befreundet sich intim mit einer religiösen Sekte, die zwar in den Fragen der Bibelauffassung freiere Ansichten aufkommen ließ, dogmatisch aber durchaus auf einem orthodoxen Standpunkt der christlichen Glaubenslehre sich bewegte. Und sogar kirchlich waren sie in ihrer Disziplin gebunden. „Das Kleinod der Kirche ist der Bann". Das war die Losung jener Sekte, mit der Spinoza intimen häuslichen Verkehr pflegte, bevor die Juden, die so oft durch Denunzianten harte Schicksale über sich ergehen lassen mußten, zur Exkommunikation eines der Ihrigen schritten, auf dessen Abkunft, dessen Geist, dessen Gelehrsamkeit sie die größten Hoffnungen gesetzt hatten.

Der Verdikt, den Spinoza über das Judentum gefällt hat, ist in der bisherigen Literatur noch nicht gerecht beurteilt worden. Wenn ein Christ die Lehre Christi verwerfen würde, so hätte er sich selbst sein moralisches Grab gegraben. Charakteristisch ist dafür in der neueren Zeit, wie man sich mit Nietzsche abfindet. Ein namhafter Theologe hat ihn so gedeutet: Nietzsche sucht den Uebermenschen, also sucht er Christus. So wird über den Antichrist der Schleier gebreitet, und die historische Ausnahme ist verschwunden. Wenn Spinoza dagegen mit der lieblosesten Härte nicht nur seinen Stamm verächtlich macht — in denselben Tagen, in denen Rembrandt in seiner Gasse wohnt und die Idealität des Judentypus verewigt —, sondern auch den Einzigen Gott verstümmelt, dessen Bekenntnis der Grund war, der ihn selbst mit seinem Vater Portugal und der Inquisition entfliehen hieß, so meldet sich keine Stimme gegen diesen menschlich unbegreiflichen Verrat. So gibt es dafür nur die eine höchlichst willkommene Erklärung, daß endlich einmal ein Jude von Bedeutung seine Verstocktheit aufgegeben habe; als ob die Abtrünnigen in irgend einem Zeitalter gefehlt hätten, und als ob Spinoza selbst seine Unschlüssigkeit nicht dennoch dadurch erkennbar gemacht hätte, daß er den Uebertritt dennoch unterlassen hat,

mehr noch dadurch, daß er die Hauptsätze des christlichen Dogmas als ihm unbegreiflich erklärte, und mit der Quadratur des Zirkels sie verglich. Dennoch hat er Christus über Mose gestellt, über Mose und über die Propheten. Das allein genügt schon, wenngleich er immer Reservationen hinzugefügt hat; wenngleich es vielmehr sonnenklar immer sein mußte, daß er Christus immer nur in der Illusion des Pantheismus gedacht hat. Gleichviel, es kommt nicht auf die Modifikation an; nur die Tatsache in aller Stumpfheit und Isoliertheit wird hochgehalten. Die angeborene Religion hat er verworfen, seinen eigenen Stamm hat er verwerflich gemacht: er ist ein Charakter, der von der jüdischen Verstocktheit sich losgerungen, zur Freiheit des Geistes sich erhoben hat. Zu welcher Freiheit? Etwa zu der über die Religion? Das ist nicht die Meinung. Seine Befreiung bezieht sich auf den unerträglichen Monotheismus, durch den das Judentum immerfort von den idealsten Auffassungen des Christentums sich unterscheiden will, sich unterscheiden zu sollen, als seine geschichtliche Aufgabe nach wie vor auf sich nimmt.

So ist es zu verstehen, daß innerhalb der protestantischen Kultur seit Kant, aber sehr gegen dessen philosophische Ansicht, Spinoza zu einem Fahnenträger wurde. Es hat seinen guten Grund, daß Moses Mendelssohn sich über die Insinuation zu Tode ärgerte, sein Freund Lessing sei Spinozist gewesen, ohne daß er darum gewußt hätte. Es hat noch tieferen und innerlichst schädigenden Grund, daß Friedrich Heinrich Jacobi, der gefährlichste Gegner der Aufklärung und der kritischen Philosophie, Philosophie schlechthin als gleichbedeutend erklärt hat mit Spinozismus. Gegen ihn trat Kant auf, der zwar von Spinoza die gelehrte Ansicht annahm, daß das Judentum nur Staatslehre und daher gar keine Religion sei, in seiner philosophischen Aufrichtigkeit aber, nicht nur in seiner systematischen Ueberlegenheit gegen Spinoza immer Mißbehagen, Verdacht und Unwillen hatte.

Nun kamen aber alsbald die Romantiker, für

die die Religion nicht mehr in der „bloßen Vernunft“ enthalten bleiben sollte, sondern welche das Christentum trotz allem Protestantismus und allem skeptischen Idealismus dennoch in seinen dogmatischen Grundvesten behaupten wollten. Da kam ihnen der Pantheismus gelegen und sie nutzten ihn gründlich aus; aber er sollte durchaus nicht als Auflösung des Christentums verstanden werden, sondern vielmehr nur als seine philosophische Begründung, wie von einer Vorstufe her. Schleiermacher selbst ging bis zum Aeußersten in seiner schwärmerischen Huldigung für Spinoza, so lange er die Reden über die Religion gegen ihre Verächter schrieb, in denen es keine Verbindung zu seiner Glaubenslehre geben dürfte.

Von allen Seiten wird die Kanonisierung Spinozas in der neueren Zeit erklärlich. Wie sollte da der Gedanke und das Interesse an der Frage aufkommen, ob und wie Spinoza seiner angestammten Religion Recht oder Unrecht getan habe. Noch ungünstiger liegt die Sache für das allgemeine wissenschaftliche Urteil und Gewissen. David Friedrich Strauß hat den Satz über Christus aus einem Briefe Spinozas zum Motto seines „Lebens Jesu“ erwählt.

Die Bibelforschung hat nun zwar inzwischen erkannt, und zur allgemeinen Anerkennung gebracht, daß Spinoza auch nicht die leiseste Ahnung von den eigentlichen Urhebern des Judentums, von den Propheten gehabt habe. Sein Verdienst liegt bei der Bibelkritik nur in dem Gebiet der philologischen Quellenuntersuchung, aber der Geist der Sache war ihm nicht im geringsten aufgegangen, um nicht zu sagen, er habe ihn von sich verscheucht. Und nun handelt es sich bei dieser Sache nicht um eine literarische Frage, sondern, was sich aus den angestellten Erwägungen ergibt, es wurde dieses Buch zu dem Bekenntniswerk eines Kronzeugen, der vermöge seiner philosophischen Genialität und seiner Fachgelehrsamkeit im Gebiete des Judentums eine unwidersprechliche Autorität besitzt.

So wurde dieses Buch über die Philosophie und

ihre innerlichste Entwicklung hinaus zu einem Leitmotiv der allgemeinen Literatur. Das hat Heine mit seinem echten Judenschmerze gut erkannt. Und die schöne Literatur selbst leidet unter diesem Zauber der pantheistischen Blendung, abgesehen von der Schädigung, die sie der religiösen Wahrhaftigkeit durch dieses zweideutige Spiel mit Gott und Mensch zufügte. Daß in einer Zeit, in welcher die protestantische Kathedertheologie in der neuen Charakteristik des israelitischen Prophetismus so große Leistungen der Forschung und der Klärung hervorbrachte, zugleich der Judenhaß seine Orgien feiern konnte, das wäre unerklärlich, wenn nicht innerlich, wie äußerlich, der böse Dämon Spinozas jene Atmosphäre noch immer vergiftete. Die Kernsprüche, in denen Spinoza seines Rachehasses gegen die Juden sich entlud, finden sich noch heute fast wörtlich in den Tageszeitungen jener politischen Richtungen.

Da darf dann wohl, ich möchte sagen dürfen, für jeden Leser, wie für mich selbst, die Frage entstehen, ob denn Niemand sonst in demselben, wie immer zurückgehaltenen, Zorne oder Unwillen über Spinoza als literarischen Charakter geurteilt hat. Und so seien denn hier schließlich die Aeußerungen angeführt, die ein Mann, der auf Grund der genauesten Quellenuntersuchung das Leben Spinozas beschrieben hat, ein Mann, der allgemein anerkannt ist als Forscher von einem strengen Gleichmut der Beobachtung, der Tatsachensammlung, der Beurteilung, der Gesinnung, der wissenschaftlichen und der religiösen Ueberzeugungen überhaupt, der sich sein Leben hindurch mit Spinoza beschäftigt hat, der zudem alle jüdischen Quellen ebenso als Fachgelehrter beherrscht hat, wie die allgemeinen der Religion und der Philosophie — was Freudenthal über Spinoza gedacht und geurteilt hat.

Wenn wir nun die Charakteristik Freudenthals über Spinoza richtig würdigen wollen, so ist vor allem der Standpunkt seiner religiösen Beurteilung ein ganz allgemeiner, kein konfessioneller. Spinoza hat nach ihm in diesem Traktat der Religion „keinen Abbruch" getan (166)[145]. Auch unterscheidet er nicht die Anpassung

eines Bibelwortes an den Pantheismus von dessen eigentlichem Sinn. Er sagt sogar: „an keiner Stelle des Traktates bekämpft er die biblische Lehre von Gott". Dem widerspricht aber die Ansicht von der Bedeutung des einzigen Gottes bei Mose. Demnach können wir auch dem Satze nicht zustimmen, er habe sich „niemals zu ungeziemenden und ungerechten Ausdrücken über die Offenbarung Gottes hinreißen lassen". Auch die Fiktion einer „übernatürlichen Erkenntnis" für die Prophetie ist ein Mißverständnis der Ironie, die hier mitspricht, wie denn überhaupt Freudenthal das Dämonische im Charakter Spinozas entgangen ist.

Er hebt die Verwandtschaft Spinozas mit den Menoniten, Kollegianten und Sozinianern in den religiösen Anschauungen hervor. „Aber trotzdem bleibt der Zwischenraum unter den genannten Sekten unausfüllbar . . wie fern steht doch Spinozas pantheistische Philosophie allen solchen Anschauungen! Er spottet der Extravaganzen dieser Schwärmer". Indessen muß doch auch Freudenthal zugestehen: „der Traktat lehrt nichts anderes als die übrigen Schriften, nur nicht mit der Klarheit und Unumwundenheit, der wir sonst bei Spinoza begegnen" (171). Von der Christologie heißt es: „er wolle nicht von ihr sprechen, sie auch nicht in Abrede stellen; aber er begreife sie nicht. Aus seinen Briefen aber erfahren wir, daß er sie geradezu für widersinnig erklärt hat". Dennoch bemüht sich Freudenthal, die Sympathie und Pietät Spinozas für das Christentum zu erweisen.

Nichtsdestoweniger verschleiert er nicht die Unklarheit in der ganzen Stilverfassung Spinozas. Denn der Wortlaut der Schrift, in der er sich am ausführlichsten über Religion und Theologie ausgesprochen hat, der theologisch-politische Traktat, ist oft dunkel und irreführend. Nicht selten scheint Spinoza zu behaupten, was er später zurücknimmt, nicht selten anzuerkennen, was er an anderen Orten leugnet. Bisweilen zweifeln wir, ob er in eigenem oder in fremdem Namen spricht. Oft gebraucht er

bekannte Ausdrücke in einem von ihm erst gegebenen Sinne .. und nicht immer gibt er deutlich und bestimmt an, was er unter diesen Worten versteht" (175). Unter den Gründen, die Freudenthal für all dieses anführt, sei der letzte hervorgehoben: „Darum übt er scharfe Kritik an den Büchern des Alten Testamentes, macht aber vor dem Neuen Testament Halt, angeblich weil er des Griechischen nicht mächtig ist" (176). Dies braucht indessen nicht gerade ein Vorwand zu sein; wenn er nur in der vergleichenden Charakteristik beider Testamente sich Besonnenheit und Gerechtigkeit auferlegt hätte.

Nun aber macht Freudenthal auch persönliche Motive im Charakter und Temperament Spinozas geltend. „Er hat neben anderen wertvollen Eigenschaften auch ein tiefes Friedensbedürfnis von seinen Vorfahren geerbt. Das waren nicht streitlustige Krieger, sondern unglückselige Dulder . . so verloren sie die Wehrhaftigkeit und den Kampfesmut alter Zeiten" (117). Auch hier muß ich widersprechen. Die Philosophen des Mittelalters haben mit tapferem Freimut gegen Islam und Christentum ihre Religion hochgehalten. Spinoza erst ist es, der „Behutsamkeit" und „Vorsicht" anwendet, die bisweilen zu weit geht" (178). „Vorsichtig" (caute) war auch die Inschrift seines Siegelrings. „Man darf diese Behutsamkeit Furchtsamkeit nennen". Dennoch habe er durch seinen Angriff auf die reformierten Prediger gezeigt, „daß seine Tapferkeit größer war als seine Vorsicht. Aber es ist freilich ein Gemisch von Mut und Furchtsamkeit, von Tapferkeit und Aengstlichkeit in ihm". Freudenthal stellt hier Kant über Spinoza; aber es ist nicht richtig, daß „nur Fanatiker der Wahrheit . . den Mut haben, unter allen Umständen die Wahrheit zu sagen". Es ist nicht richtig, daß in jener Zeit die freiesten Geister gezwungen worden seien, „die Wahrheit zu verschweigen und zu verleugnen" (179). Man denke nur an Jean Bodin, der nicht blos in seinem Heptaplomeres die schwersten Angriffe gegen das

Christentum gerichtet, sondern zugleich die größte Verherrlichung dem Judentum gewidmet hat. Es muß auffällig erscheinen, daß diese Schrift, die Leibniz und Thomasius gekannt haben, die in den weitesten Kreisen damals verbreitet war, dem Spinoza unbekannt geblieben sein sollte.

Nach vielen wichtigen sachlichen Erwägungen heißt es dann: „Zunächst verkennt man seinen Charakter durchaus, wenn man ihm vor allem Zartheit und Weichheit des Gefühles beilegt“ (197). Hier setzt die Charakterschilderung richtig ein. „Spinoza ist von Natur gut . . aber er ist kein Gefühlsmensch . . so groß ist die Macht des Intellektes, daß bisweilen eine gewisse Nüchternheit und Kälte in seinem Wesen hervortritt“. Hiermit wird seine ästhetische Stumpfheit in Verbindung gebracht. Es sei ihm aber doch nicht gelungen, „sein Gefühlsleben ganz dem Intellekt zu unterwerfen. Er ist von Haus aus nicht frei von ungestümen Gemütsbewegungen . . er selbst hat uns berichtet, daß er sich in seiner Jugend vom Glanze des Reichtums, der Ehre und der Sündenlust habe blenden lassen“ (198) . . nie aber ist in ihm das weltfremde Ideal des stoischen Weisen verwirklicht worden“. „Schmerz und Zorn, Abneigung und Furcht stören bisweilen das Gleichgewicht seiner Seele . . unter der Decke nüchternen Denkens aber brennt auch in dieser Zeit (sc. in seinen Mannesjahren) noch ein Feuer, das bisweilen mit gewaltigem Ungestüm hervorbricht . . Mit einer Heftigkeit, die bei dem sonst so mild urteilenden Spinoza doppelt auffällig erscheint, wendet er sich gegen die Kleinlichkeit der Rabbiner, die Träume der Kabbalisten, die Spitzfindigkeiten der Scholastiker. . . „Die Rabbiner sind wahnsinnig, die Bibelerklärer träumen, erdichten Falsches“ . ., die Scholastiker scheinen gewissermaßen nach dem Irrtum zu streben und das Unsinnigste zu erdenken“. „Das sind einige der Kraftausdrücke, in denen Spinoza seinem Zorn

über falsche Richtungen der Theologie und Philosophie Luft macht.

Auch für seine persönlichen Gegner hat er oft ähnliche Worte. . . Hat er, der so reich an Liebe war, auch dem Hasse Raum gegeben? Man könnte versucht sein, das anzunehmen, wenn man sich vergegenwärtigt, mit welcher abstoßenden Härte er, wie über seine Gegner, so über die breite Masse des Volkes, in dessen Mitte er wohnte, und über den Volksstamm, aus dem er hervorgegangen ist, urteilt". Von der großen Menge glaubt er, „daß sie Frömmigkeit, Gottesfurcht und Seelenstärke lediglich als Lasten ansehe, die man nach dem Tode abwerfe und für die man seinen Lohn zu empfangen habe . . . Daß das Volk, das er so hart tadelt . . ein tapferes arbeitsames, Vaterland liebendes, glaubens- und willenstarkes Volk war, beachtete er nicht . . Mit gleicher Schärfe beurteilt er Eigenschaften, Geschichte und Schriften des jüdischen Volkes. Seine Fehler und Irrungen deckt er mit schonungsloser Grausamkeit auf, für seine Vorzüge aber hat er kein Auge. Er, der so vieles am Alten Testament zu tadeln hat, findet kein Wort für die Erhabenheit der Prophetenreden, für die Gedankenfülle Hiobs, die innige Frömmigkeit der Psalmen. Eine Abneigung, die ihn gegen die guten Seiten seiner Stammesgenossen blind macht, muß ihn beherrscht haben, wenn er sich zu ihrer Herabsetzung auf die Verleumdungen der Samaritaner und die Gehässigkeiten des über die Verhältnisse der Juden schlecht unterrichteten Tacitus beruft; wenn er, der ausgezeichnete Kenner der Bibel, dem Alten Testamente das Gebot des Feindeshasses aufbürdet, weil es ihm im Evangelium Matthäi fälschlich zugeschrieben wird; wenn er für die wunderbare Erhaltung des jüdischen Volkes keine anderen Ursachen gefunden hat als den Haß der Völker und das Zeichen der Beschneidung" (200).

Er habe sich „von ängstlicher Vorsicht, von Menschenfurcht leiten lassen". „Und trotz allem oft bewährten Mutes soll er von unmännlicher Furcht nicht frei gewesen sein. Das ist allerdings die hier vertretene Meinung. Es ist ein Vorurteil, ihn als einen Heiligen anzusehen" (S. 201). Freudenthal gibt sich alsdann zwar Mühe, ihn damit zu verteidigen, daß er sagt: „Heilige gibt es auf Erden nicht". Aber es macht doch einen Unterschied, woran und worin man sich als unheilig erwiesen hat. Und besonders störend ist bei dieser Ungerechtigkeit seines literarischen Urteils „die Furcht, die dem theologisch-politischen Traktat seine eigentümliche Farbe gegeben hat" (202). Die Furcht hat ihn zu zweierlei Maß am Alten und Neuen Testamente getrieben.

Zwei Momente fallen dabei gegen ihn in die Wagschale: die Verachtung des gemeinen Volkes und der widerwärtige Haß gegen die Juden. „Er urteilt mit einseitiger Schroffheit über das niedere Volk Hollands". Und dafür können durchaus nicht Jan Steens oder Ostades Bilder zum Beweise dienen. „Mit derselben Herbheit und Einseitigkeit übte er am jüdischen Volke Kritik . . . dem Gefühle aber, aus dem alle diese harten und zum Teil ungerechten Aeußerungen hervorgegangen sind, gebe man keinen falschen Namen. Man nenne die Mißachtung seiner Gegner, seiner Volks- und Stammesgenossen nicht Haß. Seiner Abneigung gegen sie fehlte jede Spur des Strebens sie zu schädigen, ohne das wirklicher Haß nicht gedacht werden kann" (203). Hier kann ich Freudenthal nicht ganz zustimmen. Haß kann erstlich vielleicht auch, ohne das Streben zu schädigen, gedacht werden. Ferner aber wird dieses Streben bei einem geistig hochstehenden Manne nicht ausgeschaltet, wenn er nicht auch die Gefahr der Schädigung bedacht und Vorsorge gegen sie getroffen hat. Es konnte vielmehr Spinoza bei der oberflächlichsten Ueberlegung bei dem Ueberlesen seiner Worte gar kein Zweifel darüber aufkommen, daß seine aus der Schrift und aus dem Kultus hergeleiteten Urteile von

größtem unmittelbaren Schaden für die Juden werden könnten. Es genügt nicht, um den Haß zu verneinen, die positive Absicht der Schädigung auszuschließen; bei der Frage des Judentums und der Juden genügt schon der Mangel an Vorsicht, um den Haß zu beweisen, zumal wenn dieser Mangel in so erstaunlicher Weise vorhanden war. Nimmt man hinzu, was Freudenthal anderwärts sagt: „Das Neue Testament ferner schonte seine Kritik mit auffälliger Behutsamkeit. Auch die Dogmen des Christentums griff er nicht unmittelbar an" (244). Und ferner: „Was Spinoza über Offenbarung und Prophetie lehrt, hat er mit bewußter Absicht in Halbdunkel gehüllt" (S. 217). So darf man wohl auch auf Grund dieser behutsamen Beurteilung zum mindesten sagen, daß er gegen Juden und Judentum in einer unnatürlichen Verfassung des Geistes und des Gemütes sich befunden hat.

Ich könnte ebenso sagen: des Gemütes und des Geistes, und somit auf diese Steigerung das Hauptgewicht legen. Denn wie man bei einem großen Denker sicherlich zu einem richtigen Urteil erst dann gelangt, wenn man von allen Nebenumständen absieht und im Fundament des Geistes selbst eine Erklärung gefunden hat, so scheint die Sache auch bei Spinoza zu liegen.

Der große Bibelforscher hat kein Verständnis gefunden für den Prophetismus. Daher konnte er sich so leicht in die Christologie von seinem Pantheismus aus hineinlenken lassen, weil ihm der prophetische Messianismus mit seiner Zukunft der Menschheit gar nicht zur Einsicht gekommen ist. Das ist ein schlimmes Zeichen für den Formalismus des Pantheismus, dem es genug ist, Gott und Natur gleichzusetzen, und der flugs auch den Menschen zum Gott macht; den aber die Sorge nicht anficht, was aus den Menschen und den Völkern auf Erden werden mag; für den es keine Zukunft der Menschheit geben kann, weil das „gemeine Volk" niemals zu einer innerlichen Moralität heranreifen, niemals zu einer echten Erkenntnis erwachsen kann.

Auch diese Differenz zwischen Religion und Philosophie gehört in die intellektuelle Struktur dieses Pantheismus der angeblichen Aufklärung. Während die universelle Humanität die Aufhebung der Schranke fordert zwischen der Erkenntnis der Philosophen und der Religion des gemeinen Volkes, wie der alte Messianismus in seiner Sprache diese Forderung formuliert hat, bleibt Spinoza in dem aristokratischen Vorurteil befangen, von dem er, nach der aktuellen Tendenz seiner Staatsschrift, nur äußerlich abweicht, die er aber im politischen Traktat mit allem Nachdruck und ohne den leisesten Zweifel verteidigt.

Die intellektuellen Motive sind damit noch nicht erschöpft. Es ist ein typisches Zeichen der Aufklärung, wie sie vor der deutschen Aufklärung beschaffen war, obschon sie diese vorbereitete: daß dieser Gegensatz zwischen Erkenntnis und Bildung der Religion gegenüber bestehen blieb, und daher auch mehr oder weniger hart und bestimmt der zwischen den höheren und niederen Volksklassen. Es wäre zu untersuchen, ob sich ein solcher Gedanke bei Herder, bei Lessing, bei Moses Mendelssohn findet; bei Kant ist er unmöglich. Wenn aber die religiöse Aufklärung nicht vom echten, wahrhaften, überzeugten sozialen Universalismus durchdrungen ist, so bleibt die Freigeisterei nur ein Aufruhr gegen die Religion, die von solchen Stürmen im Glase Wasser nicht erschüttert wird; der aber nur weiter geholfen werden kann durch die eigenen lebendigen Kräfte, die nur aus ihr selbst geschöpft, die aber nur in Wirksamkeit gesetzt werden können, wenn Wissenschaft und Philosophie in diesen Quellengrund eintreten und ihn ausnahmslos für alle Menschen lebendig und fruchtbar machen.

Wir müssen dagegen hier besonders an Fichte denken, der in den niederen Ständen die tiefsten Volkskräfte erkannte und für die allgemeine Regeneration von Volk und Menschheit gerade sie aufrief. Unsere deutsche Aufklärung geht schon in Kant über in den wissenschaftlichen Idealismus. Seine Publi-

zistik ist die Wetterscheide zwischen Aufklärung und wissenschaftlicher Philosophie, so in religiöser, wie in politischer Hinsicht. Es ist auch von hier aus durchaus verständlich, daß Kant von Spinoza sich abgestoßen fühlte.

Es tut also garnicht not, daß wir uns einer unmaßgeblichen Seelenkunde anmaßten, um Spinozas Seelenwesen zu durchschauen. Es genügt, sein Geisteswesen auf eine klare Formel zu bringen. Ihm fehlt jede innere Disposition zum wissenschaftlichen Idealismus. Er hat keine Spur des Verständnisses für Platon; und was er von Descartes gelernt und angenommen hat, betrifft nur die scholastische Schwäche, mit der jener wahrhaft Große mit dem Ausgang seines Jahrhunderts zusammenhängt, an dessen statt er selbst unter den Ersten das neue Zeitalter der „neuen Wissenschaften" heraufführt. Spinoza ist nicht Cartesianer im Geiste Descartes', als des neuen Idealisten von der Gewißheit der Erkenntnis und der auf ihr begründeten Natur: Spinoza ist Scholastiker mit den neuen Formeln von Natur, Notwendigkeit und Naturgesetz. Und er ist Scholastiker im besten Sinne, insofern er von dem ontologischen Gottesbegriffe ausgeht und bei ihm stehen bleibt.

Seine Befangenheit im scholastischen Denken beweist er nicht allein durch den Formalismus seines terminologischen Aufbaus, sondern gerade lebendiger noch durch seine Teilnahmlosigkeit gegenüber dem modernen Problem von Recht und Staat. Charakteristisch ist hier auch seine englische Gefolgschaft, wie bei dem Problem des Gesetzes, gegenüber Bacon, so hier zu Hobbes. Welche Differenzen immer dabei zu erkennen sein mögen, in der Hauptsache bleibt er, wie er die Gesetze auf Induktion zurückführt, so beim Recht auf der Macht stehen. Für die englische Revolution hat er keine Bewunderung: es sei ja schließlich doch alles beim alten geblieben. Er hat kein Auge für die in den Untergründen des Staatslebens wühlenden, schaffenden Volkskräfte. Von hier erst könnte man glauben sagen zu dürfen: weil sein Herz ihn nicht dahin treibt, diese ewigen,

diese wahrhaft schaffenden tiefsten Kräfte zu erahnen und zu erspähen.

Spinoza bildet für die neuere Geschichte des Judentums das schwerste Hemmnis und daher ein großes Mißgeschick. Denn seit Lessing und Herder ihn auf den Schild hoben, nachdem bis dahin die Christen aller Parteien, nicht allein die dogmatischen Fanatiker, sondern nicht minder auch Leibniz und Thomasius ihn verworfen hatten, ist er mit seinem Traktat die authentische Quelle des biblischen und rabbinischen Judentums für die neuere Welt geworden. Unschuldigerweise hat Moses Mendelssohn zur falschen Beurteilung des Judentums mitgewirkt. Aber er hat diese unbeabsichtigte Bestätigung Spinozas reichlich wieder wett gemacht durch das Gute und Richtige, was er mit seiner Gelehrsamkeit und seiner tieferen und wahrhaften Aufklärung zum Verständnis des Judentums geleistet hat. Spinoza bleibt daher der eigentliche Ankläger des Judentums vor der christlichen Welt.

Und dennoch möchte ich sagen dürfen: dieser große Feind, der aus uns hervorgegangen, zeugt wider seinen Willen am besten für uns. Mit Ansichten, wie wir sie als das geistige Grundgerüst Spinozas kennen gelernt haben, ist keine Liebe und kein Verständnis des Judentums zu gewinnen. Es kann nun zwar begriffen werden, daß Mystiker von der Transcendenz des einzigen Gottes nicht befriedigt werden. Dagegen hat die Geschichte gelehrt, daß der Pantheismus an sich nicht im Widerspruch steht zum Monotheismus. Das hat Mendelssohn sehr richtig schon gegen Jacobi ausgesprochen. Aber schlechterdings unvereinbar ist mit dem lebendigen, persönlichen Judentum der vollständige Defekt des Prophetismus, die vollständige innerliche Verhältnislosigkeit zum messianischen Zukunftsgedanken der Menschheit und zu seinen Wurzeln, die in der mosaischen Sozialgesetzgebung gelegen sind. Wer diese, wie den Sabbat, schlechthin zu den Zeremonien rechnet, nicht aber zum „wahren

Lebenswandel", der deklariert an seinem Beispiel den Unterschied von Bibelkritik und Religionsphilosophie. Daß das Sabbatgesetz in der Wiederholung des Dekalogs verändert ist, das merkt er an; er hat aber keinen Sinn dafür, zu zeigen, worin diese Aenderung besteht. Und aus seinem Mißverhältnis zum Prophetismus erklärt sich ebendasselbe zur Innigkeit, zur Poesie, zur Religion der Psalmen. Und wem die Psalmen das Herz nicht erweicht haben, der versteht das jüdische Gebet nicht. Und ohne den Kompaß des jüdischen Gebetes kann man die ganze Geschichte der Juden nicht verstehen.

So erklärt sich aus diesem Grundmangel seines sittlich-religiösen Wesens nicht blos die Falschheit seiner Urteile nebst der Grausamkeit ihrer Formulierung, sondern von vornherein auch die ganze Komposition so heterogener Elemente, wie wir sie als die einzelnen Aufgaben dieses Traktates kennen gelernt haben.

Wie er den Staat in der Aristokratie festlegt, und die Religion in einem natürlichen Glauben, der unabänderlich der philosophischen Einsicht ermangelt, so konnte er sich anschicken, das Alte Testament nicht nur auf seine Abfassung zu untersuchen, sondern auch und hauptsächlich seine Lehren von Religion und Staat, von Israel und den Völkern, von Gerechtigkeit und Seligkeit in einem Buchzusammenhang mit jenen theoretischen Fragen von Staat und Religion zu beleuchten und zu beurteilen. Wer die Propheten ausschließlich nur nach Christus verstehen kann, der kann freilich Mose nicht in und an sich verstanden haben. Und wer Mose und die Propheten nicht in ihrer Eigenart verstanden hat, für den muß auch in seiner ferneren Geschichte das Judentum ein Rätsel bleiben, das nur durch den Haß der Völker, als Erwiderung des religiös geforderten Hasses (!) der Juden, verständlich wird.

Den Noachiden hat er unterdrückt: in dessen staatsrechtlicher Figur der allgemeine Gedanke der natürlichen

Religion als der Grundgedanke des jüdischen Monotheismus zur wundersamen Erscheinung gekommen ist.

Anmerkungen.

[1]) Carl Gebhardt, Baruch de Spinoza. Theologisch-politischer Traktat. Philosophische Bibliothek, Bd. 93. Einleitung S. VIII, IX.

[2]) Ferd. Tönnies, Thomas Hobbes, 2. Aufl. S. 230.

[3]) Dieses Fundament ist jedoch nicht mehr rein philologisch. Wenn man es theologisch nennen wollte, so wäre nur weiter nach dem Grunde zu fragen: er liegt unstreitig in seiner Philosophie, in der seine Begriffe vom Staat, wie von der Religion ihren letzten Grund haben.

[4]) Carl Siegfried, Spinoza als Ausleger des Alten Testaments. „Wir können es nach dieser Probe in der Tat nicht bedauern, daß der Philosoph sich nicht des Weiteren mit der Bibelauslegung befaßt hat, es würden sicherlich sehr sonderbare Dinge zum Vorschein gekommen sein." (S. 50). Und nachdem Spinozas ästhetisches Urteil über die „nugae" der Poesie am Orlando furioso, von dem er gehört habe, und Aehnlichem berücksichtigt war: „Kein Wunder, daß unter seinen Händen Leben und Seele zu Stein erstarrt". Endlich „Wer wie Spinoza . . dürfte nicht als ein innerlich berufener Ausleger der HSchr. erscheinen, da ihm jedes Verständnis für die sittlichen Motive, welche bei wahrhafter Religiosität mitwirken, abgeht . . er hat nicht einmal die Elemente des Prophetismus verstanden". (S. 52). Auch Maimonides nimmt Siegfried gegen ihn in Schutz. (S. 53).

[5]) Quid autem Deus sit et qua ratione res omnes videat . . haec et similia Scriptura ex professo, et tanquam aetermam veritatem non docet. Man achte hier, wie überall, auf die Einschränkungen im Ausdruck. Er sagt nicht gerade heraus, daß die Schrift überhaupt dies nicht lehre. Tractatus theologico-politicus ed. Van Vloten et Land, ed. altera, I., pag. 42.

[6]) His accedit quod Scriptura nullam Dei definitionem expresse tradit . . ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem . . ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere et homines circa hanc sine scelere toto coelo errare posse. (ib. p. 105).

[7]) Nihil cum philosophia commune habere (I p. 354).

[8]) Sed cum in iis, quae scriptura expresse docet, nihil reperissem, quod cum intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret. (ib).

9) Intentum Scripturae esse tantum, obedientiam docere. Quis enim non videt utrumque Testamentum nihil esse praeter obedientiae disciplinam (ib).

10) Verbum Dei revelatum non esse . . ., sed conceptum simplicem mentis divinae prophetis revelatae; scilicet Deo integro animo obedire, justitiam et charitatem colendo (I p. 354).

11) Sequitur deinde, Fidem non tam requirere vera quam pia dogmata, hoc est talia, quae animum ad obedientiam movent, tametsi inter ea plurima sint, quae nec umbram veritatis habent; dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, eadem falsa esse ignoret (II p. 109). Cum itaque uniuscujusque fides . . . non ratione veritatis aut falsitatis pia vel impia sit habenda . . . hinc sequitur, ad fidem Catholicam sive universalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honestos potest dari controversia (II p. 110).

12) Quandoquidem ex solis operibus sunt judicanda (ib).

13) Deum, hoc est ens supremum (Damit aber tritt ja schon die Bestimmung vom Wesen Gottes an!) existere, qui enim nescit, vel non credit, ipsum existere, ei obedire nequit (II p. 110).

14) Eum esse unicum (ib).

15) Caeterum, quid Deus, sive illud verae vitae exemplar sit: an scilicet sit ignis, spiritus, lux, cogitatio, etc., id nihil ad Fidem; . . . Haec et similia, inquam, nihil refert in respectu Fidei, qua ratione unusquisque intelligat. (ib. 111).

16) Ostendimus enim, Fidem non tam veritatem quam pietatem exigere (ib. 112).

17) Quae doctrina quam salutaris quamque necessaria sit in Republica (ib.)

18) Deinde Philosophiae fundamenta notiones communes sunt (ib).

19) Fidei autem (sc. fundamenta) historiae et lingua, et ex sola Scriptura et revelatione petenda (nicht aus der Natur oder der Vernunft!) (ib).

20) Absolute igitur concludimus, quod nec Scriptura Rationi, nec Ratio Scripturae accomodanda sit (ib. 117).

21) Prius de Jure Naturali uniuscujusque, ad Rempublicam et Religionen nondum attendentes (ib. 121).

22) Per Jus et Institutum Naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscujusque individui (ib. 121).

23) Ex. gr. pisces a Natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum; adeoque pisces summo naturali jure aqua potiuntur et magni minores comedunt. Nam certum est, Naturam absolute consideratam jus summum

habere ad omnia, quae potest, hoc est, Jus Naturae eo usque se extendere, quo usque ejus potentia se extendit. Naturae enim potentia ipsa Dei potentia est, qui summum Jus ad omnia habet (ib).

24) quia universalis potentia totius Naturae nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur, unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quae potest . . ., sive jus uniuscujusque eo usque se extendere, quo usque ejus determinata potentia se extendit (ib).

25) Nec hic ullam cognoscimus differentiam inter homines et reliqua Naturae individua (ib).

26) Atque hoc idem est, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc est quamdiu homines ex Naturae imperio vivere considerantur, nullam peccatum agnoscit (ib. 122).

27) Non enim omnes naturaliter determinati sunt ad operandum secundum regulas et leges Rationis (ib).

28) Jus et Institutum Naturae . . . non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod Appetitus suadet aversari (ib).

29) Nam Natura non legibus humanae Rationis intercluditur.

30) Quidquid ergo nobis in Natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur (ib).

31) Ex quibus concludimus, pactum nullam vim habere posse, nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur et irritum manet (124).

32) Democratia vocatur, quae proinde definitur cultus universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia, quae potest, habet (125).

33) de quo prae omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur, et maxime ad libertatem, quam Natura unicuique concedit, accedere (126).

34) Qui sibi persuadent posse multitudinem, vel qui publicis negotiis distrahuntur, induci, ut ex solo Rationis praescripto vivant, saeculum Pictorum aureum, seu fabulam somnient (I, 271).

35) Transeo tandem ad tertium, et omnino absolutum imperium, quod Democraticum appellamus.

36) Einleitung XX.

37) nam is et natura et tempore prior est Religione (II, 129).

38) Quare ante revelationem nemo jure divino, quod non potest non ignorare, tenetur (ib).

39) Quare absolute concedendum, jus divinum ab eo tempore incepisse, a quo homines expresso pacto Deo promiserunt in omnibus obedire, quo sua libertate naturali quasi concesserunt, jusque suum in Deum transtulerunt, sicuti in statu civili fieri diximus (ib).

40) Quodsi summa potestas nollet Deo in jure suo revelato obedire, id ipsi cum damno et suo pericolo licet (130 zweimal). Et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent (156).

41) At quod cultus justitiae et charitatis vim juris non posse accipere, nisi ex jure imperii (157).

42) Nequaquam enim dubitare possumus, quin, simulac Hebraei jus suum in Babylonium Regem transtulerunt, continuo Regnum Dei Jusque Divinum cessaverit (158).

43) Notatu dignum est, quod Prophetae, viri scilicet privati, libertate sua monendi, increpandi, et exprobrandi homines magis irritaverunt quam correxerunt; qui tamen a Regibus moniti vel castigati, facile flectebantur. Imo Regibus, etiam piis, saepe intolerabiles fuerunt (152).

44) certa cognitio a Deo hominibus revelata (I, 357).

45) Cognitionem naturalem Prophetiam vocari posse (ib).

46) Nam ea, quae Lumine Naturali cognoscimus, a sola Dei cognitione ejusque aeternis decretis dependent (ib).

47) Propheta enim apud Hebraeos vocatur nabi (357).

(Zu S. 80): Quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta ea nobis quasi dictant (358).

48) Quod Judaei nunquam causarum mediarum, sive particularium faciunt mentionem, . . sed . . . ad Deum semper recurrunt (359).

49) quod omnia . . . iis revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo (ib).

50) Voce enim vera revelavit Deus Mosi Leges (ib).

51) ut duo homines suos conceptus invicem, mediantibus suis duobus corporibus, communicare solent (360).

52) Nec Lex Mosi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat, . . . unquam praecepit, ut credamus, Deum esse incorporeum, nec etiam, eum nullam habere imaginem sive figuram, sed tantum Deum esse (361).

53) ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent (ib).

54) Quin imo Scriptura clare indicat, Deum habere figuram, et Mosi, ubi Deum loquentem

audiebat, eam aspexisse, nec tamen videre contigisse, nisi Dei posteriora (ib).

[55]) Nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostrae suam essentiam communicat (362).

[56]) Attamen, ut homo aliquis sola mente aliqua perciperet, quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur . . ., ejus mens praestantior necessario, atque humana longe excellentior esse deberet (ib).

[57]) Quare non credo, ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui Dei placita . . . sine verbis aut visionibus, sed immediate revelata sunt (ib).

[58]) Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est Sapientiam, quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse, et Christum viam salutis fuisse (362, 363).

[59]) Verum monere hic necesse est, me de iis, quae quaedam Ecclesiae de Christo statuunt, prorsus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor, me ea non capere (ib).

[60]) 73. Brief (an Heinrich Oldenburg): „Um endlich über das dritte Stück meiner Meinung klareren Ausdruck zu geben, sage ich, daß es zum Heile nicht schlechthin notwendig ist, Christus nach dem Fleische zu erkennen, daß es aber etwas ganz anderes ist mit jenem ewigen Sohn Gottes, das heißt, mit Gottes ewiger Weisheit, die sich in allen Dingen und am meisten im menschlichen Geiste und von allen am meisten in Christo Jesu kundgetan hat. Denn ohne diese Weisheit kann Niemand in den Stand der Seligkeit kommen, denn sie allein lehrt, was wahr und was falsch, was gut und was böse ist. Und weil diese Weisheit wie gesagt sich durch Jesum Christum am meisten kundgetan hat, so . . . Wenn übrigens einige Kirchen des weiteren behaupten, Gott habe menschliche Natur angenommen, so habe ich ausdrücklich bemerkt, daß ich nicht weiß, was sie damit sagen. Ja, offengestanden, scheint mir, was sie sagen, geradeso unsinnig, als wenn mir jemand sagen wollte, der Kreis habe die Natur des Quadrats angenommen". (Briefwechsel, herausgegeben von Gebhardt, Philos. Bibliothek S. 277). Diese Worte von Christus, als dem ewigen Sohne Gottes und in der Bedeutung von Gottes ewiger Weisheit, andererseits aber von Christo Jesu, in welchem diese göttliche in allen Dingen, am meisten aber im menschlichen Geiste enthaltene Weisheit sich wiederum am meisten kundgetan habe, hat David Friedrich Strauß seinem Leben Jesu als Motto vorgesetzt. Sie enthalten die ganze Zweideutigkeit dieses unaufrichtigen Pantheismus und der von ihm inspirierten Bibelkritik.

Interessant ist auch, daß hier auch die Seligkeit von dieser Weisheit abhängig gemacht wird, womit Spinoza hinter den Standpunkt des Noachiden zurücktritt (vergl. ob. S. 94 ff.). Sein Korre-

spondent war mit diesem Entgegenkommen trotzdem nicht befriedigt. Er verlangt auch den Glauben an die Auferstehung (295). Diese aber will Spinoza nur allegorisch zulassen, dagegen nimmt er Leben, Leiden, Tod und Begräbnis als buchstäblich an (292, f.).

[61]) Quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuut, Deum, Dei intellectum resque ab ipso intellectas unum et idem esse. (Ethices pars II propos. VII. Schol. Diese Gleichheit ist jedoch vielfach ausdrücklich ausgesprochen, besonders von Maimonides: שכל = משכיל = מושכל).

(Zu S. 86): Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit. (I, 363).

[63]) Aequali jure imaginatio Prophetarum . . . mens Dei etiam vocari poterat, Prophetaeque mentem Dei habuisse dici poterant (369).

Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant (ib).

[64]) et praecipue ab Hebraeis, qui se supra omnes esse jactabant, imo qui omnes, et consequenter scientiam omnibus communem contemnere solebant (ib).

[65]) Patet deinde, cur Prophetae omnino fere parabolice et aenigmatice perceperint et docuerint. et omnia spiritualia corporaliter expresserint (370).

[66]) Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetae, adeo improprie et obscure de Dei Spiritu sive mente loquantur, . . . et qui Christo aderant, Spiritum Sanctum ut columbam descendentem, Apostoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique . . . lucem magnam viderit (ib).

[67]) Qui igitur sapientiam et veram naturalium et spiritualium cognitionem ex Prophetarum libris investigare student, tota errant via (371).

[68]) Haec certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, sed tantum moralis (372).

[69]) III denique, et praecipuo, quod animum ad solum aequum et bonum inclinatum habebant (373).

[70]) Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse (376).

[71]) nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt, sed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones (378).

[72]) ob pietatem et animi constantiam laudari et tantopere commendari (ib).

[73]) Jehova, nomine quod Hebraice haec tria tempora existendi exprimit; de ejus autem natura nihil aliud docuit,

quam quod sit misericors, benignus etc et summe zelotypus (379).

74) Sed quoniam Moses ... nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, ... ideo Deus nulla ipsi imagine apparuit (380).

75) Concessit quidem, dari entia, quae ... vicem Dei gerebant, hoc est entia, quibus Deus autoritatem, jus, et potentiam dedit ad dirigendas nationes et iis providendum et curandum; at hoc ens, quod colere tenebantur, summum et supremum Deum sive (ut Hebraeorom phrasi utar) Deum Deorum esse docuit (379).

76) Docuit praetera, hoc ens mundum hunc visibilem ex Chao ... in ordinem redegisse ... et pro hoc summo suo jure et potentia sibi soli Hebraeam nationem elegisse, certamque mundi plagam ... reliquas autem nationes et regiones curis reliquorum Deorum a se substitutorum reliquisse; et ideo Deus Israelis el Deus ... Herosolymae (380).

77) Aut quod Moses eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philosophus ut tandem ex animi libertate, sed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti essent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, sive vera vita, Deique cultus et amor iis magis servitus, quam vera libertas (381).

78) nos Prophetis nihil aliud teneri credere, praeter id, quod finis et substantia est revelationis (383).

79) ad separandam Philosophiam a Theologia (384).

80) societatem certis legibus formare .. et omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere (387).

81) Per hoc igitur tantum nationes ab in vicem distinguntur, nempe ratione societatis et legum (ib).

82) adeoque Hebraea natio non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis, a Deo prae caeteris electa fuit, sed ratione societatis et fortunae (ib).

83) Hebraeos in hoc solo caeteras nationes excelluisse, quod res suas, quae ad vitae securitatem pertinent, feliciter gesserint .... Dei externo auxilio, in reliquis autem caeteris aequales fuisse, et Deum omnibus aeque propitium (ib).

84) At nec etiam ratione virtutis et verae vitae (ib).

85) eorum igitur electio et vocatio in sola imperii temporanea felicitate et commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis aut eorum successoribus aliud praeter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua felicitas, et reliqua hujus vitae commoda (388).

[86]) Hoc tantum addo, Leges etiam Veteris Testamenti Judaeis tantum reveletas et praescriptas fuisse (388).

[87]) Judaeos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse quam alias nationes, . . . electionem Judaeorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis felicitatem (ib).

[88]) Nam Hebraei res suas tantum, non autem aliarum gentium scribere curaverunt (390).

[89]) Hebraeos Prophetas non tantum suae, sed etiam multis aliis nationibus a Deo missos fuisse (ib).

[90]) Quare non dubium est, caeteras gentes suos etiam Prophetas, ut Judaeos, habuisse (391).

[91]) Ridiculum sane quod Moses praesentiam Dei gentibus invideret, aut quod talequid a Deo ausus esset petere (393).

[92]) Moses hic de sola Hebraeorum electione, ut eam explicui, nec aliud a Deo petiit (ib).

[93]) Ideo Deus omnibus nationibus Christum suum misit, qui omnes aeque a servitute Legis libararet (394).

[94]) ne amplius ex mandato Legis, sed ex constanti animi decreto bene agerent (ib).

[95]) Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, . . . sed etiam signo circumcisionis, (quod religiosissime servant). Quod autem nationum odium eos admodum conservet, id jam experientia docuit (395, 396).

Signum circumcisionis etiam hac in re tantum possc existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in aeternum conservaturum; imo, nisi fundamenta suae religionis eorum animos effoeminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanae mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum (ib).

[96]) Per humanam intelligo rationem vivendi, quae ad tutandam vitam et rempublicam tantum inservit, per divinam autem, quae solum summum bonum, hoc est Dei veram cognitionem et amorem, spectat (II. 3).

[97]) cum nihil sine Deo nec esse nec concipi posset (ib)

Omnia, quae in Natura sunt, Dei conceptum . . . involvere atque exprimere (ib).

[98]) quo magis res naturales cognoscimus, eo majorem et perfectiorem Dei cognitionem acquirere (ib).

[99]) Summum nostrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, sed in eadem omnino consistit . . . Media igitur . . . jussa Dei vocari possunt (ib).

100) Quia quasi ab ipso Deo *quatenus in nostra mente* existit, nobis praescribuntur (ib).

101) nisi ex revelatione sancitae fuerint (4).

102) Legis igitur divinae summa ejusque summum praeceptum est . . . In quo *potissimum lex divina* constitit . . . et hoc senso Lex Mosis, quamvis non universalis, sed maxime ad ingenium et *singularem conservationem* unius populi accomodata fuerit, vocari *tamen* potest Lex Dei sive Lex divina; *quando quidem* credimus, eam *lumine prophetico* sancitam fuisse (ib).

103) actiones, quae in se indifferentes sunt . . . repraesentant . . . quorum ratio captum humanum superat (5).

104) Summum legis divinae praemium esse ipsam Legem (ib).

105) Deum Adamo malum tantum revelavisse, quod eum necessario sequeretur, si de illa arbore comederet, at non *necessitatem consecutionis* illius mali , . . Unde factum est, ut Adamus illam revelationem non ut *aeternam et necessariam veritatem* perceperit, sed ut *legem*, hoc est ut *institutum*, quod lucrum aut damnum sequitur (6).

106) Et hac etiam de causa, nempe ob *defectum cognitionis*, *Decalogus*, respectu *Hebraeorum tantum*, lex fuit . . . quod si Deus *nullis mediis corporeis* adhibitis, sed immediate iis loquutus fuisset, hoc ipsum non tanquam legem, sed tanquam *aeternam veritatem* percepissent. Atque hoc, quod de Israelitis et Adamo dicimus, *de omnibus* etiam Prophetis . . . dicendum, videlicet quod Dei decreta *non adaequate* ut aeternas veritates perceperunt. *Ex. gr.* de ipso *Mose* etiam dicendum est (ib).

107) non autem *de Christo*; de Christo enim, qaumvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est eum res *vere* et *adaequate* percepisse: nam Christus non tam Propheta quam *os Dei* fuit. Deus enim per *mentem Christi* . . . quaedam *humano generi* revelavit (7).

108) Et sane ex hoc, quod Deus *Christo*, sive ejus menti, sese *immediate* revelaverit . . . nihit aliud intelligere possumus, quam quod Christus res revelatas *vere percepit sive intellexit*; tum enim res intelligitur, cum ipsa *pura mente extra verba* et *imagines* percipitur (ib).

109) Quare *hac in re vicem* Dei gessit, quod sese ingenio populi *accomodavit* . . . obscure tamen et saepius per *parabolas* res revelatas docuit (ib).

[110]) Et sine dubio eos, quibus datum erat, mysteria coelorum noscere, res ut aeternas veritates docuit ... et hac ratione eos a servitute Legis liberavit, et nihilo minus legem hoc magis confirmavit et stabilivit (8).

[111]) Quae omnia cum scientia naturali plane conveniunt; haec enim Ethicam docent et veram veritatem (10).

[112]) Et quamvis quinque illi libri, praeter ceremonias, multa moralia contineant, haec tamen in iis non continentur tanquam documenta moralia omnibus hominibus universalia, sed tanquam mandata ... Ex gr. Moses non tanquam doctor aut Propheta Judaeos docet, ne occidant, neque furentur, sed haec tanquam legislator et Princeps jubet; non enim documenta ratione comprobat, sed jussibus poenam addit ... Sec etiam jussum de non comittendo adulterio solius reipublicae et imperii utilitatem respicit; nam si documentum morale docere voluisset ... tum non tantum actionem externam, sed et ipsum animi consensum damnaret (13)

[113]) Quasi diceret, Deum post urbis vastationem nihil singulare a Judaeis exigere, nec aliud ab iisdem in posterum petere praeter legem naturalem (14).

[114]) Quod autem Pharisaei ... aut saltem magnam earum partem, retinuerint, id magis animo Christianis adversandi, quam Deo placendi fecerunt (ib).

[115]) Nam post primam urbis vastationem statim ceremonias neglexerunt; imo toti legi Mosis valedixerunt (ib).

[116]) se nihil prorsus sui sed omnino alterius juris esse. Ex quibus omnibus luce clarius constat caeremonias ad beatitudinem nihil facere, et illas Veteris Testamenti, imo totam legem Mosis, nihil aliud, quam Hebraeorum imperium, et consequenter nihil praeter corporis commoda spectavisse (17,18).

[117]) Quod autem ad Chrisianorum ceremonias ... attinet, nempe Baptismum, Coenam dominicam, festa, orationes externas ... si eae unquam a Christo aut ab Apostolis institutae sunt (quod adhoc mihi non satis constat) eae nonnisi ut universalis Ecclesiae signa externa instituta sunt, non autem ut res, quae ad beatitudinem aliquid faciant, vel quae aliquid sanctimoniae in se habeant (18).

[118]) Hujus rei exemplum in regno Japonensium habetur ubi Christiano religio interdicta est, et Belgae, qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiae Orientalis ab omni externo cultu abstinere tenentur (ib).

[119]) Vulgus eas tantum historias, quae maxime eorum animos ad obedientiam et devotionen movere possunt, scire tenetur (20).

[120]) Quare si quis historias S. Scripturae legerit, eisque in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam, quam ipsa iisdem docere intendit, attenderit, nec vitam emendaverit, perinde ipsi est, ac si Alcoranum aut Paetarum fabulas Scenicos aut saltem communia Chronica ea attentione, qua vulgus solet, legisset (20, 21).

[121]) Joh. Selden, De jure naturali et gentium juxta desciplinam Ebraeorum (1665).

[122]) At Judaei contra plane sentiunt, statuunt enim, veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodesse ad beatitudinem, quamdiu homines eas ex solo lumine naturali amplectuntur et non ut documenta Mosi prophetice revelata: hoc enim Maimonides . . . aperte his verbis audet affirmare (21). Maimon. c. 8. Regum lege 11.

[123]) Spinozas Th.-pol. Tr. (1870) S. 56 Hist. Beitr. z. Philos.

[124]) Naturam fixum atque immutabilem ordinem servare; . . . Legesque Naturae adeo perfectas et fertiles esse, ut iis nihil addi neque detrahi possit . . . sequitur, miracula res naturales fuisse (36).

[125]) Methodum interpretandi Scripturam haud differe a methodo interpretandi Naturam, sed cum ea prorsus convenire (38),

[126]) Nam sicuti methodus interpretandi Naturam in hoc potissimum consistit, in concilianda scilicet historia Naturae, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus, sic etiam ad Scripturam interpretandam necesse est ejus sinceram historian adornare, et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturae legitimis consequentiis concludere . . . Quare cognitio horum omnium . . . ab ipsa Scriptura sola peti debet: sicuti cognitio Naturae ab ipsa Natura . . . Quod ad documenta moralia, . . . attinet, etsi ipsa ex notionibus communibus demonstrari possunt, non potest tamen ex iisdem demonstrari, Scripturam eadem docere, sed hoc ex sola ipsa Scriptura constare potest (38, 39).

[127]) Hebraizant tamen.

[128]) Quamdiu sensum Scripturae quaerimus, ne ratiocinio nostro . . . praeoccupemus, sed . . . ille ex solo linguae usu erit investigandus . . . Quod Deus sit ignis et quod Deus sit zelotypus, quam clarissimae sunt, quamdiu ad solam verborum signifacationem attendimus . . . tametsi respectu veritatis et Rationis obscurissimae sunt (40).

[129]) Hace et similia Scriptura ex professo, et tanquam aeteruam doctrinam non docet (42).

[130]) At mundi acternitas nulla demonstratione ostenditur; adeoque non est necesse Scripturis vim facere (52).

[131]) Vulgus . . . de Scriptura nihil nisi ex sola authoritate et testimoniis philosophorum admittere poterit . . . quae sane nova esset Elcesiae authoritas, novumque sacerdotum vel Pontificum genus (52-53).

[132]) Hoc certo affirmare possum, me nullam animadvertisse mendam, nec lectionum varietatem, circa moralia documenta, quae ipso obscura aut dubia reddere possent (72).

[133]) Nam hi non vocati sunt, ut omnibus nationibus praedicarent et prophetarent, sed quibusdam tantum peculiaribus (90).

[134]) Cum itaque statuendum sit, Epistolas Apostolorum a solo Lumine Naturali dictatas fuisse (91).

[135]) Deinde, quamvis Religio, prout ab Apostolis praedicabatur, nempe simplicem Christi historiam narrando, sub Rationen non cadat, ejus tamen summam, quae potissimum documentis moralibus constat, ut tota Christi doctrina, potest unusquisque Lumine naturali facile assequi (ib).

[136]) tanquam legem catholicam et ex sola vi passionis Christi, omnibus pradicaverunt Apostoli (98).

[137]) At non quod doctrina diversi sint . . . nec denique quod religio catholica, quae maxime naturalis est, nova esset, nisi respectu hominum, qui eam non noverant (ib).

[138]) documentum charitatis, quae ubique in utroque testamento summe commendatur (100).

[139]) et consequenter hujus imperii hostes, hostes Dei (136).

[140]) Amor Hebraeorum erga patriam non simplex amor, sed pietas erat, quae simul et odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint . . . quo nullum firmius animis haerere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium credebatur (144).

[141]) nam cives nullibi majore jure bona sua possidebant, quam hujus imperii subditi, qui cum principe aequalem partem terrarum et agrorum habebant, et unusquisque suae partis aeternus dominus erat (145).

[142]) quam periculosum sit ad jus divinum referre res mere speculativas (153).

[143]) et ideo iis dictum fuit: dilige proximum tuum, et odio habe inimicum tuum (160). (!)

[144]) Quae omnia evidentissime ostendunt, religionem reipublicae utilitati accomodatam semper fuisse (161).

[145]) J. Freudenthal, Leben und Lehre Spinozas. Bd, I: Das Leben Spinozas. (1904).

Vgl. Jul. Guttmann, Kant und das Judentum.

(Zu 125): Ferner hat Joel auch darauf hingewiesen, daß die richtige Lesart sich findet in einem nur 24 Quartseiten enthaltenden Büchlein, Kebod Elohim, das Spinoza hierbei zitiert, als die Ansicht des Maimonides bestätigend — wodurch er nur beweist, daß ihm die Tatsache nicht unbekannt war, wie Maimoides hier keineswegs die rabbinische Lehre vertritt. Daher zieht er ein Buch ohne jegliche Autorität herbei.

Heinrich Laube und die Juden.

Von **Ludwig Geiger.**

Heinrich Laube ist mit manchem Juden bekannt gewesen. Schon als Knabe genoß er Freitische in einigen jüdischen Häusern. Ueber einen dieser schreibt er folgendes*): (9, 253) „Montags aß ich bei einem jüdischen Destillateur, dessen Sohn mein warmer Freund geworden, und ich kriege immer zerkochtes rotes Rindfleisch mit roten Rüben. Beides garnicht nach meinem Geschmacke. Aber ich ging gern hin, ein Vorurteil gegen Juden habe ich nie gehabt, die Leute waren so gut, und in die Innigkeit einer jüdischen Familie wurde ich gleichsam aufgenommen. Die Armut hat ihre Vorzüge: sie wurde lehrreich für mich."

Als Student trieb er bei dem später so bekannt gewordenen Orientalisten Julius Fürst hebräische Studien, brachte es freilich darin nicht sehr weit, denn er bekannte (8, 39), er könne nicht einmal jüdische Firmenschilder lesen, „weil in ihnen die Vokalzeichen oben und unten

---

*) Alle folgenden Zitate sind entnommen der Sammlung: „Heinrich Laubes ausgewählte Werke" in 10 Bänden, herausgegeben von H. H. Houben, Leipzig, Max Hesses Verlag, o. J., erschienen 1906. Für die Bemerkungen über Mitglieder des deutschen Parlaments ist Laubes Werk „Das erste deutsche Parlament, 1849" in Band 36—38 von „Heinrich Laubes gesammelten Werken in 50 Bänden", unter Mitwirkung von Albert Hänel, herausgegeben von H. H. Houben, Leipzig 1908 f. zugrunde gelegt. Die besonders besprochene Novelle „Ruben" aus dem Jahre 1885 steht in Band 48 der letztgenannten Ausgabe. Der ausführlich gewürdigte Roman: „Die Krieger" in Band 2 dieser Ausgabe. Die meisten Stellen Laubes stehen in seinen Erinnerungen, manche in seinen theatergeschichtlichen Werken, einzelnes Wenige in den Vorreden zu verschiedenen Dramen.

weggelassen werden, in unserer Schule aber nicht weggelassen wurden".

In Berlin, am Anfang der 30er Jahre, kam Laube mit zwei Juden in nähere Beziehung: mit Joel Jacoby und mit Aron Bernstein. Mit dem ersteren, der bekanntlich in seiner Frühzeit eine Gedichtsammlung „Klagen eines Juden" geschrieben hatte, dann aber zum Christentum überging, und dem Laube sein Renegatentum nicht verzeihen konnte, kam es nur zu flüchtiger Beziehung; eine umso innigere knüpfte sich mit Aron Bernstein an, dem bekannten Naturforscher, Politiker und ausgezeichneten jüdischen Dichter. Bernstein war damals sehr arm und kam häufiger zu Laube, um sein Mittagessen zu teilen. Von ihm gibt Laube eine so liebenswürdige Charakteristik, daß sie hier folgen mag (8, 323—25):

„Der zweite Jude, der viel öfter als Jacoby zu mir auf die Kronenstraße kam, hat die ganz entgegengesetzte Laufbahn gemacht; er steht jetzt an der Spitze der strengsten liberalen Richtung in Berlin. Er war noch ganz unbekannt, und schrieb kleine Hilfsartikel für Journale, welche elendiglich honoriert wurden. Er war arm wie eine Kirchenmaus, und ich sogar, der auch nur wenig zu brechen und zu beißen hatte, erschien wohlhabend neben ihm. So kam er denn eine Zeitlang gewöhnlich um die Mittagszeit zu mir, und teilte mein dürftiges, geschmackloses Mittagsmahl mit mir, welches ich aus einem nahen wohlfeilen Speisehause auf mein Zimmer holen ließ. Er kam immer nur einen Tag um den andern, sicherlich aus Bescheidenheit; denn wahrscheinlich speiste er an dem dazwischenliegenden Tage garnicht. Bescheidenheit, weiche Herzensgüte, tiefes Wohlwollen für die ganze Welt sprach aus all seinen Aeußerungen, aus seinem ganzen Wesen. Er hatte die eigentümliche Vorbildung genossen, welche bei den Juden auch den ärmsten Kindern zuteil wird: die rabbinische Schulbildung in der hebräischen Sprache, die Kenntnis der Religionsgeschichte und -gesetze, welche letztere bei den Juden fast naturgemäß in die dialektische Form des Talmud und der übrigen posthumen Bücher der Glaubenserörterung übergehen. Man sollte glauben,

die jüdischen Knaben verlören darüber viel Zeit für Erlernung nützlicher Wissenschaft, und ihr Geist würde einseitig gedrillt in den Evolutionen spitzfindiger Denkformen. Einen Nutzen hat diese Erziehung aber darin doch, daß eine ruhelose Tätigkeit des Denkens in ihnen erweckt und ihnen eine gewisse Systematik mitgegeben wird zum Kampf ums Dasein. Haben diese Knaben wirklich Geist, so eignen sie sich dann als Jünglinge, wenn sie herauskommen in den Tumult der Welt, leichtlich die verschiedenartigsten Wissenschaften an mit dem früh erworbenen Handwerkszeuge des Geistes.

„Diese Vorbildung hatte meinen jungen jüdischen Gast zum Studium feinerer Naturwissenschaft geführt, und er erzählte mir davon, wenn der Austausch über biblische Fragen, die mir als verdorbenem Theologen immer noch nahe lagen, erschöpft war. Politik war eigentlich nicht seine Sache, wenigstens nicht im Wege der Parteifragen. Er hatte etwas von jenen semitischen Menschen der Bibel, denen es ein Bedürfnis war, sich in die Wüste, in die Einsamkeit zurückzuziehen, um große Grundregeln religiöser Wissenschaft in sich auszuarbeiten bis auf den Umfang weniger Sätze. Mit diesen wenigen Sätzen kehren sie dann unter die Menschen zurück und lehren sanft und milde. Gutes zu stiften, die Menschen glücklich zu machen, ist ihre Lebenstendenz; sich selbst vergessen sie gern dabei. Ein Stück Brot findet sich immer und Wasser überall. Luxus brauchen sie nicht, und was heißt ihnen schon Luxus! Ich erschrak in meiner Anspruchsvölle, wenn ich das zufriedene Lächeln meines Gastes betrachtete. Obwohl ein junger Mann, sah er doch garnicht jung aus: sein Haar war schon dünn, seine Gesichtszüge waren schon gefurcht, und wenn er sich erging in Ergießungen, wie Gerechtigkeit und Verträglichkeit einkehren werde bei den Menschen, da sagte ich wohl: Sie sind ein Schulmeister und werden einer bleiben!

„Nun ja, er ist einer geworden, aber ein ganz anderer als ich damals dachte. Sein Drang nach Gerechtigkeit und Verträglichkeit hat sich fester und fester gestellt, und mit Konsequenz und Nachdruck ist er der wichtige,

unerschrockene Redakteur der „Volkszeitung" in Berlin geworden, welche einen so selbständigen und so tiefen Einfluß errungen hat in Preußen. Bernstein — dies ist sein Name — ist heute ein wichtiger, grundehrlicher Führer der unparteiischen Demokratie."

In den dreißiger Jahren fand die Anknüpfung mit Börne und Heine statt. An Börne hat Laube ein paar Briefe geschrieben, hat ihn aber niemals gesehen. Was er über Börnes Bedeutung, seinen Stil sagt, ist interessant, ohne sonderlich originell zu sein, berührt aber das Judentum zu wenig, als daß es hier zu erwähnen wäre. Nur das eine ist hervorzuheben, daß Laube auf den großen Unterschied zwischen Börne und Heine aufmerksam macht und es für unrecht erklärt, beide immer nebeneinander zu nennen. Nur ein kurzer, über Börne gebrauchter Satz bei Gelegenheit des Besuches seines Grabes verdient hervorgehoben zu werden. Er lautet: „Nicht von der klassischen Zeit ist sein Stil abzuleiten, sondern allenfalls von der Bibel. Das Wort allein war seine Welt, nicht die Erscheinung, nicht die Gestalt, nicht die zusammengesetzte Mannigfaltigkeit des Poeten (9, 53)".

Im Gegensatz zu den seltenen Erwähnungen Börnes stehen die zahllosen Heines. Aber sie bilden ein besonderes Kapitel für sich: Laube hat einen viele Jahre hindurchgehenden Briefwechsel mit Heine unterhalten, er hat ihn oft gesprochen, seine Mitteilungen sind in allen Heinebiographien verwertet; hier kommt es nur darauf an, zu konstatieren, daß das speziell Jüdische in Heine zwar mehrfach, aber keineswegs ausschließlich, erörtert wurde. Für unseren Zusammenhang ist es daher nur nötig, eine Stelle zu erwähnen, die so lautet (8, 414): „Heine selbst reicht in seinen Taten nicht weit über das hinaus, was man den Juden immer zugetraut hat. Geist und speziell Witz ist die Haupteigenschaft in ihm . . . . Ueber seine bürgerliche Beziehungen zum Juden- oder Christentum hat Heine nie zu mir gesprochen. Auch nicht in vertrautestem Gespräche. Er liebte dafür einen romantischen Schleier. So hat er mir nie erzählt, daß er sich in Langensalza habe taufen lassen. Und dabei sprach er

doch hundertmal über Eigentümlichkeiten der Juden und Christen. Das tat er immer wie ein Neutraler, als ob es ihn persönlich garnichts anginge. Er pries plötzlich einen Vorzug des jüdischen Wesens, und er verspottete ebenso plötzlich einen Fehler desselben. Ebenso lobte und verspottete er nach verschiedenen Seiten das Wesen des Christentums. Man konnte allenfalls daraus entnehmen, daß er weder dem Judentume noch dem Christentume angehören wollte. Dabei konnte man nicht einmal an seinen Jugenderinnerungen merken, daß sie jüdische wären und daß sie wärmer atmeten."

In Leipzig, während der vierziger Jahre, kam Laube mit manchen Leipziger Schriftstellern zusammen: mit Ignaz Kuranda, Moritz Hartmann, Kaufmann, der durch eine hübsche Skizze Gustav Freytags der Vergessenheit entrissen worden ist, und Sigmund Kolisch. Ueber diese sagt er nur kurz (9, 25): „sie waren sämtlich Israeliten, welche die Emanzipationsfrage ihres Stammes unermüdlich und mit guten Mitteln verfochten."

In Wien lernte Laube den Politiker Jellineck kennen, einen Philosophen, der später seiner politischen Reden wegen erschossen wurde. Für unsern Zweck ist der Aufenthalt in Wien deswegen wichtig, weil Laube dort Berthold Auerbach näher trat. Auch weiter blieben beide in Beziehung. Auerbach wies den Freund, der das Leben deutscher Dichter in Dramen zu behandeln gedachte, auf Schiller hin. Diesen Liebesdienst vergalt Laube dadurch, daß er den Dichter der „Schwarzwälder Dorfgeschichten" gegen den Vorwurf verteidigte (9, 372 f.), daß seine Bauern nicht dorfmäßig genug, sondern allzu philosophisch sprächen und gegen den fernern, daß der Dichter ungeeignet gewesen wäre, das Salonleben zu schildern. Dagegen weiß er von seinem Roman „Das Landhaus am Rhein" nicht allzuviel Gutes zu sagen.

Von seinem menschlichen Wesen gab er folgende hübsche Charakteristik:

„Ja, er war sehr eitel und stets des Lobes bedürftig, sogar großen, eigentlich unermeßlichen Lobes. Am Ende ist auch das natürlich bei einem Talente, wie er's besaß.

Talent will fortwährend schaffen, will Unerhörtes bringen, und das ist doch ein Wagnis. Das Lob erst versichert ihn, daß sein Wagnis gelungen sei, daß er das Richtige getroffen habe. Lob erst befriedigt ihn, großes Lob erst beglückt ihn. Und wer trachtet nicht immerwährend nach Glück! Dafür war er auch immerwährend darauf bedacht, sich zu vervollkommnen und sich des größten Lobes würdig zu machen.

„Was man als Maniertheit an ihm tadelt, das trifft wohl jeden, der seine Eigentümlichkeit stark betont, weil er von großer Selbstliebe beherrscht wird. Ist diese Eigentümlichkeit ansprechend, so bleiben Spuren davon übrig in unserer Literatur und das sind glückliche Spuren. Mit einem Worte: seine Vorzüge sind viel größer als seine kleinen Fehler, und man darf ihm mit warmen Ausdrücken nachsagen, daß er eine gesunde Frische und eine mannigfache Bereicherung in unsere Schriften gebracht hat . . . .

„Vergessen darf man bei dem Namen Auerbach nicht, daß er ein warmer Deutscher war und an der nationalen Entwicklung unseres Vaterlandes den tätigsten Anteil nahm. Ja, er war ein Beweis gegen diejenigen der neuesten Aera, welche den Juden ausschließen wollen aus unserer nationalen Gemeinschaft, er war ein schlagender Beweis, daß der Jude sich vollständig vereinigen kann mit einer Nationalität, welche nicht aus Palästina stammt."

Vor das Wiener Zusammentreffen mit Auerbach fällt das Zusammentreten des deutschen Parlaments und Laubes Beteiligung daran. Der Schriftsteller hat den Beratungen dieser Körperschaft ein dreibändiges Werk gewidmet: „Das erste deutsche Parlament", das 1849 erschien. Ueber den geschichtlichen Wert oder Unwert des Werkes soll hier nicht geurteilt werden; was uns interessiert, ist ja nicht der historische Bericht, sondern das subjektive Urteil.

Ueber viele Abgeordnete jüdischen Ursprungs gibt der Historiker seine Meinung ab: über Joh. Jacoby und den schon genannten Jellineck, über Heinrich und Ludwig Simon. Während der Letztere sehr sympathisch beurteilt wird, gilt dem Ersteren eine starke Abneigung. Bei allen

diesen Bemerkungen wird der jüdische Ursprung der Gekennzeichneten nicht erwähnt, ebensowenig bei den vielen, mit denen der Hannoveraner Detmold bedacht wird, der zuerst mit offenbarer Vorliebe behandelt, zuletzt aber als Mitglied der Reichsregierung, mit grimmigem Hasse verfolgt wird. Bei Ed. Simson wird das Feine, Weltmännische, Ehrwürdige gut hervorgehoben. Der einzige Jude, bei dem das Jüdische besonders betont wird, ist Gabriel Rießer.

Ihm, dem schon in den Erinnerungen die prächtigen Worte gewidmet sind (9, 140):

„Der blanke Gegensatz aus Hamburg saß neben ihm, Gabriel Rießer, ein rechter Gabriel; er gehörte in Lessings „Nathan" und hatte vor diesem voraus ein wunderbar warmes Herz, welches mit Engelstimmen sprach und aus den ewigen Gesetzen des Idealismus immer Hoffnung schöpft, immer Morgenrot erblickt. Auch er ist hinweggenommen von dieser Erde, dieser himmlisch christliche Jude! Es war unser bester Redner"

gelten manche merkwürdige Stellen. Auffallenderweise findet sich keine längere Betrachtung über die eigentliche Judendebatte, d. h. über den von Moritz Mohl gestellten Antrag gegen die Emanzipation der Juden, (vgl. nur das hübsche Scherzwort über die Karrikatur Rießer — Mohl 37, 77); aber die Tätigkeit Rießers im Parlament, sein würdevolles Auftreten, die Wucht seiner Rede wird mehrfach geschildert (vgl. z. B. 38, 114).

Die ihm gewidmete Hauptstelle (38, 30 ff.) lautet so:

„Dies hätte sich nicht entwickelt, wenn Rießer nicht ins Zentrum gezogen worden wäre, denn die Seele dieses Talentes ist der Drang nach Vermittlung, nach schöpferischer Vermittlung. Was die Rede eines andern abschwächt, das hob die Rede Rießers. Von Humanität quillt sein Inneres über und von da quillt seine Begeisterung. Nicht also Kampf, nicht irgend eine Reizung, nicht ein Aufruf an die Leidenschaften entwickelt in seinen Worten die Beredsamkeit, nein, aus einem gleichsam religiösen Grunde arbeitet sich die

Kraft und Macht seiner Rede hervor. Vermitteln, versöhnen, in Liebe und Frieden schaffen will er. Liberale Grundsätze in einem zur Macht gesammelten einigem Deutschland erschienen in ihm wie eine Religion. Er ist Israelit und das unzerstörbar Priesterliche dieses seines Volkes, jene altbiblische Neigung, alles und jedes nach Jehova und seinem Tempel hinzuleiten, dies durch Unglück verewigte lyrische Duo zwischen Gott und dem Juden — es war der Grundton Rießerscher Beredsamkeit.

„Und nicht der alte Jehova zürnte aus seinen Worten. „Auge um Auge, Zahn um Zahn" war niemals von ihm zu hören. Der Jehova einer neuen, milderen Zeit sprach aus ihm. Daher die wunderbare Erscheinung, daß Rießer alles, daß er die härtesten Vorwürfe sagen konnte ohne zu verletzen, ohne herauszufordern. Er sagte sie in einem großen religiösem Zusammenhange, in einem liberal- oder vaterländisch-religiösem Zusammenhange, und so erzürnte er die Getroffenen nicht, er beschämte sie. Er erhob die nicht geradezu Verstockten zu edlen Vorsätzen. Er durchdrang immer die ganze Kirche mit einer höheren Weihe, er wurde der geliebte Priester des Parlaments.

„Die Starrsten auf der Linken knirschten unter diesem Zügel, aber sie konnten sich ihm nicht entziehen. Rießer unter sie hineinsprechend hat mich, wie oft! erinnert an Daniel in der Löwengrube: die gierigsten Raubtiere vergaßen ihres Hungers und duckten sich verlegen in die Winkel der Grube."

Nachdem dann seine politische Stellung gekennzeichnet, sein Aeußeres beschrieben worden, heißt es zum Schluß:

„Er war geliebt von jedermann und in der Tat auch liebenswert in hohem Grade. Ich habe nie einen Mann gesehen, der alle guten Eigenschaften des Juden und nur die guten Eigenschaften so besessen wie Rießer. Er allein wäre eine schlagend beredte Entgegnung gewesen für die besseren Gegner der Emanzi-

pation. Deshalb war er auch unwiderstehlich, als er das erste Mal hervortrat auf der Rednerbühne gegen Moritz Mohl, welcher auf eine beschränkte Emanzipation der Juden angetragen hatte, und ganz so mit der Tapferkeit der Selbstverblendung darauf angetragen hatte, wie es dem „er mengt sich in alles" Moritz Plumper entsprach."

II.

In den fünfziger Jahren begann Laubes große Wirksamkeit als Theaterleiter. Als solcher hatte er vielfach Gelegenheit, sich über Künstler auszusprechen, die dem Judentum entstammten, seltener über das jüdische Publikum. Ueber das letztere findet sich, soweit ich sehe, nur einmal die nebensächliche Bemerkung (9, 93): „Die Franzosen wie die Juden sind die fleißigsten und aufmerksamsten Theaterbesucher". Auch auf jüdische Kritiker weist er nur einmal hin. Dieser Hinweis, übrigens nicht in eigenem Namen gegeben, lautet (7, 43): „In den Wiener Zeitungen sind Einwanderer aus aller Herren Länder die Mehrzahl und die Tonangeber. Und zwar vorzugsweise Juden. Diese sagten naturgemäß zu einem vaterländischen Drama aus alter österreichischer Zeit: Was ist mir Hekuba? Erst seit kurzem zu menschenwürdigem Dasein zugelassen, müsse ihnen doch irgendwelche Sympathie für die alte Landesgeschichte fern liegen". Dagegen charakterisierte er häufiger Schauspieler jüdischen Ursprungs.

Mannigfache Bemerkungen über die große Rachel bieten nicht viel Neues, interessanter sind seine Aeußerungen über deutsche Schauspieler, hauptsächlich über Bogumil Dawison und Adolf Sonnenthal.

Dawison, ein großer Künstler, war das Urbild eines Virtuosen, ein hochbegabter Mensch, aber reizbar und launisch, die Qual seiner Direktoren, bald der Abgott des Publikums, bald von ihm verachtet, in ewigen Konflikten mit seinen gelegentlichen und dauernden Mitarbeitern lebend. Zwischen ihm und Laube, der eine Zeit lang sein Chef war, kam es zu starken Differenzen.

Laube gestand ihm wenig Talent für klassische Rollen zu und behauptete (6, 35): „Das Schillersche Pathos wird bei ihm hohle Deklamation, die Goethesche Einfachheit streift bei ihm an triviale Nüchternheit, unsere Romantik gar wird ihm melodramatische Pauke", und zitiert den übrigens von einem Juden gemachten Witz über ihn: „Er mauschelt mit den Beinen".

Gegenüber der Nichtachtung Dawisons, steht die Hochachtung, ja Verehrung Sonnenthals. Im direkten Gegensatz zu Dawison heißt es von ihm: „Sonnenthal ist auch Jude und wer vermißt an ihm vornehmes feines Wesen?" (a.a.O.). Den jungen, noch unbekannten Künstler hatte Laube nach Wien eingeladen; obgleich er in den ersten Rollen mißfiel, behielt er das Vertrauen des Direktors, das im Laufe der Zeit glänzend gerechtfertigt wurde. Als seine wichtigsten Rollen werden die in Gottschalls „Pitt und Fox", in Laubes „Cato von Eisen", „Hamlet", des Königs in Grillparzers „Esther" gerühmt (9, 233 dagegen 7, 39; ferner 5, 137, 277, 279); er wird als Künstler mit hohen Lobesworten bedacht.

Schon die Erwähnung des Esther-Fragmentes beweist, daß Laube an Stücken, die jüdische Stoffe behandeln, nicht achtlos vorüberging; daneben handelt er gelegentlich auch von solchen dramatischen Arbeiten, die von Juden herrühren.

Was das Erstere betrifft, so ist zunächst auf Otto Ludwigs „Makkabäer" hinzuweisen. Laube berichtet von den Schwierigkeiten, die er gehabt, das Stück in Wien zur Aufführung zu bringen (die Wiener spöttelten über die „Synagoge im Burgtheater"), braucht aber sonst nur die kurze Bemerkung: „Mit schlagender Charakteristik sind die Juden gezeichnet in ihrer sophistischen Manier, alle Grundsätze durch Erklärung zu zerfasern, ein deutliches Bild ihres staatlichen Untergangs".

In Bezug auf das Letztere sei bemerkt, daß von Mels' „Heines junge Leiden", von J. Lederers „Häusliche Wirren" die Rede ist. (Bei dieser Gelegenheit kurz über die „jüdische Witzader" 4, 238.) Ausführlicher wird über Mosenthals „Deborah" gehandelt. Laube erzählt

launig, wie er der Weigerung des Grafen Dietrichstein begegnete, ein „Judenstück" passieren zu lassen, und wie er die Aufführung endlich 1864 durchsetzte. Er charakterisiert es dabei treffend (5, 185 fg.): „Eine heroische Jüdin kämpft den Kampf gegen Verfolgung und Verachtung der Juden durch bis zur Höhe reiner Entsagung, und in dieser ästhetisch klaren und ganz durchgeführten Absicht liegt Wert und Kraft des Stücks. Es hat sich bewährt, indem es auf allen Bühnen Zutritt, Wirkung und Dauer gefunden".

Bei Gelegenheit eines anderen von einem Juden herrührenden nicht jüdischen Dramas (über das verschollene Drama „Ben David" von Neustädt vgl. die Aeußerung I, 72), nämlich des Struensee von Mich. Beer sprach sich Laube ausführlich, vielleicht am ausführlichsten über Juden und Judentum aus. Dieses Drama war zwar schon 1828 erschienen und einmal in München aufgeführt worden. Derselbe Stoff reizte unsern Dichter und er schrieb 1844 sein gleichnamiges Drama. Dessen Aufführung nun suchte Giacomo Meyerbeer, der Bruder des 1833 verstorbenen Dichters, zu hindern. Der einflußreiche Musiker wußte in der Tat das Laubesche Drama eine Weile von der Berliner Bühne fernzuhalten und setzte durch, daß vor Laube Mich. Beer mit seinem Drama zum Wort kam. Aus dieser Erbitterung heraus schrieb nun Laube folgendes (2, 191—193; ähnlich aber kürzer, 8, 404 fg.; über Meyerbeers Opern sprach er sich an vielen Stellen aus):

„Ein fremdes Element dringt neuerer Zeit überall in unsere Bahnen, auch in die der Literatur. Dies ist das jüdische Element. Ich nenne es mit Betonung ein fremdes, denn die Juden sind eine von uns total verschiedene orientalische Nation heute noch, wie sie es vor zweitausend Jahren waren. Ich gehöre keineswegs zu den Gegnern der Judenemanzipation, im Gegenteil, ich dringe auf eine möglichst radikale; ich finde es tief fehlerhaft, der Emanzipation nicht alle ersinnlichen Wege zu öffnen. Denn als Mitmenschen haben die Juden alle Ansprüche auf menschliche, will sagen bürgerliche Rechte,

und was uns an ihnen stört, das ist eben das Fremde, welches nur durch gründliche Einheimsung der Juden unter uns verwandelt werden kann. Das Nichtemanzipieren beläßt sie fortwährend in einem Zustande der Belagerung und der Belagerte bleibt Feind und verteidigt sich instinktmäßig mit allen möglichen Waffen, also auch in diesem Falle besonders mit den von ihm natürlichsten einer uns wildfremden Nationalität. So erhalten wir gerade das lebendig in den Juden, was uns gründlich zuwider ist; alle die innerlichsten Lebensmaximen, die uns hundertfach und schreiend widerstreben, werden durch unsere halbe Abwehr aufrecht erhalten im Charakter der Juden. Entweder wir müssen Barbaren sein und die Juden bis auf den letzten Mann austreiben oder wir müssen sie uns einverleiben.

„Letzteres geschieht unausbleiblich und somit ist es unsere heilige Pflicht, wiederholt und schonungslos aufzudecken, was in ihren innerlichsten Lebensmaximen nicht zu uns paßt, und was wir, was sie nach Kräften mildern müssen, da doch niemand sich völlig ändern kann.

„Ein solches Etwas des fremden Judentums liegt hier vor und schiebt sich zudringlich in die deutsche literarische Welt, wie denn jeder Schriftsteller in seinem Bereiche jetzt schon mit Leichtigkeit solch ein Eindringen jüdischer Maximen nachweisen könnte und meines Erachtens jetzt nachweisen sollte, da der Ueberdrang des jüdischen Moments bedenklich wird für unsere nationalen Eigenschaften. Dies Etwas ist hier eine bereits tief verzweigte Maxime des Berliner Judentums. Unter den Berliner Juden zeigen sich mehr als anderswo reichbegabte geniale Menschen. Sie gedeihen in Berlin besonders oder zeigen sich dort besonders, das sei dahingestellt. Berlin bietet mehr denn eine andere Stadt Gelegenheit: es ist einer zerfahrenden, bloß witzigen Aeußerung sehr geneigt, es respektiert eine bloß mechanische Geistesbewegung, es ist mehr Lager als Stadt, wenigstens ist sein Hauptstadtcharakter viel mehr ein gemachter als ein innerlich aus Lage und Landschaft entsprungener und deshalb ist in der Mehrzahl der Be-

wohner das starke Gefühl eines organischen Lebens, welches dem Fremden mißtrauisch zusieht, nicht ausgebildet. Man nimmt das Einzelne, das Blendende günstiger auf als anderswo in Deutschland. Hier konnte sich also das brillante Judentum, welches der Natur der Sache nach in seinen besten Leistungen einen organisch deutschen Charakter nicht haben kann, hier in Berlin konnte es sich am freiesten entwickeln.

„Aus diesem Element des Judentums und des Berliner Judentums im besondern stammt die Taktik Herrn Meyerbeers, welche er in unsere literarische Welt einführt und welche wir als etwas uns widerwärtig Fremdes zurückweisen. Der deutsche Stil, wenn zwei Autoren einen gleichen Stoff behandelt haben, ist ein ganz anderer. Ich will nicht sagen, daß der Neid überall ausbleiben werde. Leider sind wir gute Deutsche recht schwache Menschen wie andere Nationen eben auch. Leider ist gerade unter Künstlern der Neid ein garstig Erbteil menschlicher Natur, welches man bekämpfen und wenn auch vielleicht nicht besiegen, aber doch niederhalten kann. Letzteres geschieht unter den Deutschen. Es ist uns allen gründlich zuwider, einen offenen Schacher mit Gegenständen der Kunst und Wissenschaft dergestalt zu treiben, daß dabei ein sogenannter Konkurrent — das Wort ist uns unausstehlich in der Literatur! — in Nachteil kommen könne. Ereignet sich ein solches Zusammentreffen zwischen zwei Lebenden wie hier zwischen einem Lebenden und einem Verstorbenen, so wird jeder von beiden sich geltend zu machen suchen, aber jeder wird die Forderung, daß der andere zurückgedrängt werden solle, sorgfältig vermeiden. Ein solches Zusammentreffen künstlich erzeugen zwischen einem Lebenden und einem längst Verstorbenen; dies Zusammentreffen herbeiführen und betreiben zu nackter Beseitigung des Lebenden und zwar für einen Verstorbenen, dessen nur die Familie eingedenk ist, die Literatur und deren Vertreter bei einer artistischen Anstalt aber nicht, ein solches Zusammentreffen mit allen erreichbaren Mitteln betreiben und durch unliterarische Hilfsmittel durchsetzen — das ist ein

fremdes Element in der deutschen Literaturwelt, das ist von jenem jüdischen Elemente, welches wir nicht mit aufnehmen wollen in die Kreise des literarischen Stils.

„Wenn unter Poeten Ritterlichkeit und Zartsinn niedergetreten werden soll, so ist dies noch schlimmer, als wenn der marktschreierische Ausverkauf den soliden Kaufmannsstil auf den deutschen Messen untergräbt.

„Nur in diesem Interesse für literarischen Stil halte ich solche Struenseekonkurrenz für erwähnenswert, und um an einem Beispiele zu zeigen, was ich unter Abweisung des jüdischen Moments in der Literatur verstanden wissen will, nenne ich einen jüdischen Schriftsteller unter uns, welcher dies uns widerstrebende Moment bereits gänzlich in sich überwunden hat. Dieser Schriftsteller ist Berthold Auerbach. Er ist ein redendes Zeugnis, daß sich der hingebende Jude unter uns gründlich deutsch nationalisieren kann. Freilich wird dies nicht leicht im oberflächlichen Getreibe des großstädtischen Lebens geschehen können. Auerbach hat auch die Lösung der schweren Aufgabe nicht in der Lungerei des Kaffeehaus- und Börsentreibens, sondern in der keuschen Einsamkeit des Landlebens gefunden. Gabriel Rießer und noch mancher andere hat vor und neben Auerbach gezeigt, daß diese Nationalisierung des Juden nicht eine persönliche Ausnahme Auerbachs, sondern eine allgemeine Möglichkeit sei für durchgebildete jüdische Naturen."

Die in unserer Stelle stehenden schönen Worte über Berthold Auerbach wird man wohl gelten lassen, — sie dienen als Ergänzung zu dem oben S. 156 Gesagten —; gegen die sonstige Ausführung ist zunächst daran zu erinnern, daß Laube den großen Fehler begeht, eine persönliche Kränkung zum Gegenstand einer allgemeinen Erörterung zu machen, und daß er die einzelne Person, den Intriguanten Meyerbeer zum Typus des Juden stempelt. Denn was er hier von Industrierittertum sagt, hat mit Judentum und Christentum nicht das Geringste zu tun — es gibt vielmehr derartige Schacherer unter allen Konfessionen — und grade die schöne Beurteilung Berthold Auerbachs hätte den Verfasser zu größerer

Vorsicht mahnen sollen. Vor allen Dingen muß man aber dagegen Verwahrung einlegen, daß hier jüdisches Wesen als unvereinbar mit deutschem oder als diesem entgegengesetzt bezeichnet wird. Auch bei dieser Behauptung ist die Einzelerfahrung und die persönliche Kränkung schuld an der allgemeinen Erörterung gewesen und hat den Verfasser zu grundfalschen Schlüssen verleitet.

Auch an einer anderen Stelle (8, 412 unten, 413 fg.) finden sich über das Wesen des Judentums, über seine Stellung in der Geschichte einzelne bemerkenswerte Aeußerungen. Sie lauten:

„Dieser Geist ist von unermeßlicher Regsamkeit, er treibt sie ins Weite, er treibt sie zu Spekulationen aller Art. Die Philosophie, in welcher sie sich immer hervorgetan bis zu dem Höhepunkte Spinozas, ist ja auch eine Spekulation, wie der Handel mit alten Kleidern und den Wechselbriefen auf Millionen. Es würde garnichts ändern, wenn man ihnen Jerusalem und Palästina wiedergäbe zu eigener Staatlichkeit — ihr spekulativer Geist würde die neue Schale sofort wieder sprengen, denn sie würde ihnen zu eng werden. Sie würden nicht bloß als Juden unter Juden leben wollen und leben können.

„Sie sind eben ein Sauerteig in der neueren Weltgeschichte. Das heißt: seit die heidnischen Götter ins Aussterben geraten sind und seit das Christentum aus ihrer Mitte hervorgegangen ist. . . . .

„Infolge der Revolutionsgrundsätze ist denn auch bei uns — langsam genug! — die Emanzipation der Juden entstanden, und der Sauerteig, als welche sie wirken, ist immer wirksamer geworden, weil er viel mehr Platz zur Wirksamkeit gewonnen hat, und so ist's ganz begreiflich, daß man an ausgezeichneter Stelle immer fragt: der ist also auch ein Jude? Starke geistige Potenz macht sich überall geltend, und kein ruhiger Beobachter kann den Juden absprechen, daß sie eine starke geistige Potenz, die wir Sauerteig nennen, in sich tragen.

„Mir war es immer ziemlich gleichgültig, ob ein hervorragender Mensch Christ oder Jude, oder Moslem

oder Heide wäre. Ich meinte nur immer, gewisse Aufgaben der Kunst erforderten gewisse nationale Eigenschaften, um unserem Kunstsinne zu genügen. Deshalb werde uns der Jude ein Schiller'sches Drama nicht schaffen, und er werde im althebräischen Widerwillen gegen Gottesbilder nicht leicht ein besonderer Bildhauer werden. Lyrik und Musik stehe ihnen vorzugsweise nahe. Aber auch dieses Vorurteil erlebt jetzt manche Ueberraschung, und wer mag wissen, in welchen Fällen allen der historische Sauerteig noch Neues und Brauchbares hervorbringt."

Auch über diese Ausführung ist eine Kritik kaum notwendig, umsoweniger, als Laube selbst von Ueberraschungen spricht, die geschehen können. Nur das mag hervorgehoben werden, daß, seitdem Laube die obige Auseinandersetzung schrieb (die „Erinnerungen" stammen aus den Jahren 1869—1875) so mancher jüdische Künstler, namentlich Bildhauer mit bedeutenden Werken aufgetreten ist. Und was die Dramen betrifft, so muß man zunächst bemerken, daß es seit Schillers Tode Dramen, die den seinen vollkommen ebenbürtig gewesen, überhaupt nicht gegeben hat, und sodann, daß es nicht einzusehen ist, warum den Juden bei ihrem idealen Sinne nicht auch ein Drama in Schillers Geist gelingen sollte.

III.

In seinen eigenen dichterischen Werken (denn bisher sind nur seine theatergeschichtlichen und autobiographischen benutzt worden) hat Laube mehrfach Juden geschildert. In einem seiner früheren Werke, den „Reisenovellen" führte er und zwar in der (nach Houben „schwächlichen" Geschichte) „Johanna" in der Figur des „Starosten" einen Kaufmann Axenfeld (oder Achsenfeld) vor, einen Reisegefährten, in dessen Begleitung er wirklich 1833 die Fahrt nach Oesterreich unternommen hatte. Dieser war ein polnischer Jude aus Brody, der zuerst als Händler, später als Agent und Dolmetscher in Leipzig sich Vermögen erworben hatte. Er verkehrte

auch in den vierziger Jahren zu Leipzig in Laubes Haus und gehörte zu denen, die ihm bei einer Sammlung für R. Wagner Geld gaben.

„Als nun später Wagner", so erzählt Laube in den „Erinnerungen" (9, 294) „seinen Bann ausgesprochen hatte gegen die Juden, da faßte mich der Starost beim Rockknopfe und rief: ‚Darum also Räuber und Mörder! Darum hat dir der Jude aus Brody einen Beitrag in die Hand gedrückt für den hoffnungsvollen Künstler, um nun von dem älteren Wahnfried geächtet zu werden?'"

In dem Drama „Montrose", das 1859 auf dem Burgtheater aufgeführt wurde, kam eine Stelle vor, die auf das Konkordat anspielte; in dieser finden sich auch einige merkwürdige Worte über das Judentum (5, 147):

Dies ist das Reich
des Judentums im Alten Testament;
es ist die Priesterherrschaft Samuels,
und König Karl wird König Saul, gehetzt
von jedem David, den ein Priester salbt.
Die Krone wird ein Spielball der Propheten,
Die hierzuland aus allen Löchern kriechen,
und ein verschmitzter Kerl, der die Komödie
der Frömmelei talentvoll spielt, verführt
die öffentliche Meinung und diktiert
dem Lande die Gesetze. —

Gegenüber diesen gelegentlichen Erwähnungen von Juden stehen aber zwei ausführliche Schilderungen von Juden. Sie sind fast durch ein halbes Jahrhundert von einander getrennt. Die erste findet sich in dem Roman „Die Krieger" (1834/5), die zweite im Roman „Ruben" (1884).

Nach den vorstehenden Ausführungen wird man ohne Weiteres vermuten, daß diese Romane nicht bloße Verklärungen des Judentums sind. Denn nichts ist falscher, als die Vertreter des „Jungen Deutschland", wie W. Menzel dies getan hat, zu Juden stempeln zu wollen. Denn wenn man die Anreger der ganzen Bewegung, Börne und Heine ausnimmt, so waren die

Teilnehmer durchaus keine Juden, sondern sie alle, Gutzkow, Laube, Mundt, Wienbarg, waren Christen und, wie man heute sagen würde, Arier; es ist daher nur sehr bedingt richtig, wenn Laube einmal sagt (8, 210): „Der Spott unserer Gegner, daß diese junge schriftstellerische Sippe vom Judentume stammte, war garnicht unberechtigt".

Auch unbedingte Judenfreunde waren sie nicht. Für Laube genügt das früher Angeführte; Mundt und Wienbarg nahmen in dieser Angelegenheit keine ausgesprochene Stellung ein; was Gutzkow betrifft, so hat er, wenn er sich auch vielfach über Juden nicht ungünstig aussprach und manche edle Juden in seinen Werken schilderte, doch wie neuerdings Viktor in seiner Schrift: „Die Emanzipation der Juden in Schleswig-Holstein, Wandsbeck 1913" gezeigt hat, auch seine antisemitische Epoche gehabt und ist sehr rücksichtslos gegen die Emanzipationsbestrebungen der Holsteinschen Juden aufgetreten.

Obgleich nun Laube weder ein besonderer Judenfreund war, und obgleich die kurzerwähnten Romane keine Verklärungen jüdischen Wesens sind, lohnt es sich von beiden zu sprechen, umsomehr als sie in unseren Kreisen, aber auch in der Literatur überhaupt ziemlich unbekannt sind; nur V. Klemperer hat in seiner trefflichen Arbeit: „Die Zeitromane Friedrich Spielhagens und ihre Wurzeln", Weimar 1913, S. 24 ff., die Aufmerksamkeit auf das erste, vergessene Buch gelenkt.

Der Roman „Die Krieger" bildet den zweiten Band der Trilogie „Das junge Europa". Der erste Band „Die Poeten" erschien 1833, der zweite, der uns hier beschäftigt, wurde 1834/35 gearbeitet und bald darauf veröffentlicht.

Sie hängen innerlich zusammen und doch ist es für unsern Zweck nicht nötig, ausführlich auf den Inhalt des ersten Bandes einzugehn. Nur soviel sei gesagt, daß manche Personen des ersten im zweiten wiederkehren: einer der Hauptfelden, Valerius, seine Freundin und Geliebte, die Prinzessin Constantia, und manche

seiner Kameraden. Während der Schauplatz des ersten Bandes im wesentlichen das Schloß Grünschloß ist, wird im zweiten Warschau und seine Umgebung geschildert.

Valerius, der, wie manche seiner Gefährten ausgezogen ist, um das polnische Volk in seinem Kampfe gegen Rußland zu unterstützen, erlebt dort die schlimmsten Enttäuschungen und scheidet, nachdem er verwundet worden und mehrmals in wirkliche Lebensgefahr geraten war, voll Trauer über den Untergang des heldenmütigen, aber irregeleiteten und uneinigen Volkes. Farbenprächtige, lebensvolle Schilderungen der Kämpfe zwischen Polen und Russen, packende Darstellungen der revolutionären Bewegungen in Warschau, treffende Charakteristiken vieler Personen aus den aristokratischen und Volkskreisen machen das Buch zu einer wichtigen kulturhistorischen Beschreibung eines weltgeschichtlichen Moments.

Was uns aber in erster Linie an dem Buche interessiert, das sind die Figuren des Joel und seines Vaters Manasse, die nun, obgleich sie oft während vieler Bogen verschwinden, keineswegs episodische Figuren sind. Der alte Manasse, ein Gelehrter, der von Manchen seiner Glaubensgenossen als Heiliger verehrt wird, ein Mann, der als Händler sich einen kleinen Schatz erworben und ängstlich behütet hat, obgleich er äußerlich sehr bescheiden, fast ärmlich lebt, hat von seiner früh verstorbenen Frau einen Sohn Joel und aus einer heimlichen Verbindung mit einer Gräfin eine Tochter Hedwig. Diese, deren Ursprung von Niemandem geahnt wird, und die selbst in völliger Unkenntnis ihrer Abstammung aufgewachsen ist, lebt auf einem Schloß mit Vater und Großmutter. Dorthin kommen Valerius und Joel, die beide freiwillig in das polnische Heer getreten, in dem Reitergefecht bei Grochow verwundet worden und von dem alten Manasse vom Schlachtfeld aufgelesen worden waren. Beide verlieben sich in die schöne Hedwig, Joel ohne zu ahnen, daß die Begehrte seine Schwester ist; hinter dem begünstigten Valerius muß Joel zurücktreten. Zu diesem heftigen Schmerze der Entsagung gesellen sich manche Kränkungen, die er als Jude erleidet. Wo er nur

als Jude erkannt wird, erfährt er Schmähungen und Zurücksetzung.

Der Aufenthalt der Freunde auf dem Schlosse erfährt eine jähe Unterbrechung durch einen Angriff russischer Kolonnen. Sie können sich zunächst in Gemeinschaft mit der gastfreien Familie retten, werden aber während der Flucht überfallen, gefesselt, können sich jedoch endlich nach Warschau retten.

Dort verlieren sich die Freunde lange Zeit aus dem Gesicht. Während Valerius in einem lebhaften Gesellschaftstrouble lebt, Liebesfreuden genießt, viele Fährlichkeiten besteht, teils durch eigene Unvorsichtigkeit, teils durch die Unsicherheit der Umstände, hält sich Joel verborgen. Erst bei dem letzten freilich erfolglosen Aufraffen der nationalen Partei treffen sie wieder, fast zufällig, zusammen. Und nun ziehen sie noch einmal aus, freilich ernüchtert und ohne Vertrauen auf den Sieg der Sache, der sie sich geweiht haben. Wiederum treffen sie mit der gräflichen Familie zusammen, die sie auf ihrer weiteren Flucht geleiten, wiederum werden sie gefangen. Sie werden von Hedwig befreit, aber das von beiden geliebte Mädchen muß ihre Tat mit dem Tode büßen. Joel bietet seinem Freunde an, ihn nach Krakau zu geleiten; seiner Anschauung über Vergangenheit und Zukunft macht er in folgendem traurigen Monologe Luft:

„Dort werden wir diese unglücklichen Soldatenjacken los, ich werde wieder das, was ich bin und bleiben muß, um eine Existenz zu haben, ein Judenjunge, ich gehe auf den Schacher, da läßt mich die Welt gewähren. Sie stößt mich, sie behandelt mich verächtlich, sie weist mich in den Winkel; aber das wird meinem Herzen wohltun, es wird Ruhe haben. Ich habe ein Mensch sein wollen mit Menschen, man hat dazu gelächelt; und ich habe leider nicht sterben können an diesem Lächeln; andrer Unglück ist der Tod; unser Unglück ist das Leben. Namenlos, namenlos Unglück! Ist's ein nationaler Zug, den wir vom Jordan mitgebracht haben, diese feige Liebe zum Leben, oder ist er uns eingewachsen durch die über tausendjährige Gefangen-

heit? Wer weiß es? Oder hängen wir in aller Erniedrigung stolz und gläubig an der alten Tradition, das vornehmste Volk, das auserwählte Volk Gottes zu sein? — Wir können den Tod nicht suchen und wünschen, so notwendig er uns sei. Ich werde ein Schacherjunge, um weiter zu leben.

„Und was habe ich erlebt! Ein gemeiner Bauer verschmäht den Ausdruck meiner Teilnahme; ein Mädchen, das mich geliebt hätte, ich weiß es, wäre ich ihrer Abstammung gewesen, diesem Mädchen blieb ich zuwider bis in den Augenblick des Todes, weil mein Leib eine nationale Atmosphäre hat, die ihr fremd und unheimlich ist, weil ich an den Jordan gehöre und an der Weichsel ein verachteter Fremdling bin. Fremd, fremd, fremd! In dem Worte liegen alle Abgründe der Existenz! Euch stinkt die Zwiebel, die andern duftet. Nur das verwegene Glückskind trete aus seinem Kreise, ich werde ein Schacherjude und vergesse meine Philosophie und Kenntnis, die ich in falschen Kreisen erlernt habe; Gott gebe, daß ich zurück kann. Der Christ verstößt mich und ich habe schon lange den Juden in mir verstoßen! Weh! Dies wird der Zwitterzustand, den diejenigen durchmachen müssen wie eine lebenslange schmerzliche Geburt, die sich einlassen auf Emanzipation. Ihr haltet diese Gewährnis der Emanzipation für eine besondere Gunst, für ein wohlschmeckendes Recht, das ihr uns gewährt — weh, der emanzipierte Jude zieht ein stechend Hemd auf seinen Leib, das er Zeit seines Lebens mit Schmerzen tragen muß, um außen Frack und Weste darüber zu tragen, wie ihr tragt. Wer hilft, wer hilft gegen historisch Unglück?"

Die beiden Freunde eilen zu Manasse, den sie sterbend antreffen. Der Alte erlebt noch die Freude, seinen Sohn ohne Soldatenrock, der ihm stets ein Greuel war, anzuschauen, er hat noch die Kraft, ihm ein Kästchen zu übergeben, in dem seine Ersparnisse verwahrt sind, und stirbt.

Die Gefährten begeben sich auf die Wanderung. Valerius ist entschlossen, nach der Heimat zurückzukehren,

um dort ein bescheidenes Leben zu führen. Er bezeugt seinen großen Irrtum, der darin bestand, in das Schicksal eines sterbenden Volkes eingreifen zu wollen, und er schließt an dieses Bekenntnis seine philosophische Anschauung über das Wesen des Judentums, die so lautet:

„Hofft ihr Juden nicht seit achtzehnhundert Jahren umsonst auf ein wiedererwachend jüdisch Reich, ist das nicht euer Hauptunglück? Warnet die Polen, damit sie nicht mit ihrem starr erhaltenen Schmerze europäische Juden werden? Ihr wollt es heut noch nicht glauben, daß ihr in einem neuen Umschwung der Welt verloren gegangen seid, und so seid ihr der ewige Jude geworden, der nicht sterben kann und überall leidet. Gott bewahre dieses Land vor einem ewigen Polen! Wer nicht sterben kann, lebt auch nicht. Diese Welt kreist einmal nur zwischen Leben und Sterben. Wie glücklich sind die Schotten in Engländer aufgegangen, wie schwer wird den Irländern der Tod, die schon lange Engländer sind, wie bedroht jeder Ruck die Scheinpflanze Belgien, wie ringt Spanien in tausend Schmerzen, weil die einzelnen Reiche nie sterben wollten!"

„Wie sollen wir sterben, wir armen Juden, weiser Christ?" sagte Joel.

„Wenn ihr den Buchstaben der Tradition aufgebt, aufgeklärte Juden werdet, euch emanzipieren laßt, so sterbt ihr, freilich langsam und schmerzhaft. Von jetzt an, wo dieser Gedanke aufkommt, werden noch drei Generationen zuckend leiden, wenn's in Stille fortgeht und nicht nach dem gläubigen Unglauben schlechter Christen eine ganz neue Offenbarung über die Welt kommt. Gesteht's nur, daß ihr just darum so hartnäckig seid, weil das Christentum aus euch erwachsen ist, weil ihr die altklugen Väter bleiben, den überflügelnden Kindern nicht weichen wollt; es gäb' lang' keine Juden mehr, wäre das Christentum unabhängig vom Mosaismus entstanden."

Auf diese Auseinandersetzung hat Joel nichts zu antworten, als den resignierten Satz: „Vorderhand will ich schachern!"

Man kann nicht leugnen, daß so sympathisch im Ganzen die beiden Figuren der Juden gezeichnet sind: der alte Manasse mit seiner rührenden Vaterliebe, die ihn die schlimmsten Gefahren bestehen, die größten Opfer bringen läßt, in seiner Prophetengestalt, die in gefahrdrohendster Lage den Feinden Ehrfurcht einflößt; Joel in seiner idealen Freiheitssehnsucht, in seiner Märtyrerlust, in seiner meist männlichen Kraft, das Unglück zu ertragen, — doch der Ausgang den Leser unbefriedigt läßt und die Anschauung über das Judentum falsch ist.

Der Ausgang ist unbefriedigend, denn Joel, der durch das Erbe seines Vaters vor äußerster Not geschützt ist, müßte, wenn seine Beteiligung an dem Freiheitskampf nicht blos die Wirkung eines flüchtigen Rausches war, die Kraft in sich haben, weiter, wenn auch nicht mit den Waffen, für die Verwirklichung seiner Ideale zu streiten. Und auch die Anschauung über das Judentum ist falsch. Nicht zum Sterben, nicht zum Aufgehn in das Christentum ist es bestimmt, und die Hartnäckigkeit, d. h. das Verbleiben der Juden bei ihrem Glauben ist nicht bedingt durch die Ueberzeugung, daß aus diesem das Christentum erwachsen sei. Das Verharren bei dem Glauben beruht vielmehr in der Ueberzeugung von seiner Wahrheit, und grade der aufgeklärte Jude ist erfüllt von der Hoffnung auf die Mission seiner Ansicht für die Zukunft, an deren Verwirklichung er mitarbeiten kann, grade weil und wenn er als ebenbürtiger Genosse aufgenommen ist in den Volkskörper, dem er durch Geburt und Erziehung angehört.

Fast fünfzig Jahre später — Laube ist am 1. August 1884 gestorben — beschäftigte sich der Dichter noch einmal mit der Judenfrage; das Werk, in dem dies geschah: der moderne Roman „Ruben“ ist erst nach seinem Tode (Leipzig 1885) veröffentlicht worden. Der Herausgeber der sämtlichen Werke bemerkt über diese nachgelassene Arbeit, daß sie „das völlige Nachlassen seiner produktiven Kraft beweise“. Das scheint mir wie andere Houbensche Werturteile allerdings recht bestreitbar; als Werk eines 78jährigen ist es vielmehr in Erfindung

und Darstellung höchst achtungswert und wenn es auch, gemessen an wirklich großen Kunstwerken, geringwertig erscheint, so bleibt es, im Vergleich zu den Laubeschen Arbeiten, die man keineswegs als erstklassig charakterisieren kann, ein ganz gutes Stück Arbeit.

Doch uns interessiert in erster Linie nicht der ästhetische Wert des Buches, sondern seine Bedeutung für die Judenfrage. In dieser Hinsicht muß man zuvörderst bemerken, daß es ein Tendenzwerk ist: man könnte es ein Plädoyer für die Zivilehe nennen. Sodann aber, daß es im Großen und Ganzen judenfreundlich ist. Nicht in dem Sinne, daß alle Juden als Engel, sämtliche Christen als Teufel geschildert werden, wohl aber in dem, daß die Sympathie des Verfassers auf Seiten der Juden steht.

Die Geschichte spielt in Triest, in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Ruben Schemel, der Sohn eines orthodoxen Bankiers, selbst Börsenmann, aber aufgeklärt, allgemein, besonders musikalisch gebildet und mit einer herrlichen Gesangsstimme begabt, lernt Camilla, die Tochter eines Obersten, die bei ihrer Tante, einer Frau Molitore (eig. Müller) zu Besuch ist, kennen und lieben. Es gelingt ihm leicht, einen widerwärtigen, schuldenbelasteten Kavalier, der nur durch die Mitgift des schönen Mädchens gelockt wird, auszuschalten; schwerer wird es ihm, den Widerstand der Juden und der Christen zu besiegen. Unter den Christen sind es zwei Hauptgegnerinnen: das Dienstmädchen Maria, das selbst in den schönen Ruben verliebt ist, und aus diesem Grunde allerlei Lügen erfindet und verbreitet; Frau Molitore, die von ingrimmigem Hasse gegen die Juden erfüllt ist. Jenes wird mit List entfernt, diese nach langem Widerstande besiegt. Unter den Juden sind es besonders ein fanatischer Buchhändler Veitl, der den seiner Meinung nach Abtrünnigen mit furchtbarem Hasse verfolgt, und Rubens Vater, der in der Verbindung seines Sohnes mit einer Christin ein todeswürdiges Verbrechen sieht. Der schwache kränkliche Vater stirbt, nicht wie der tückische Veitl verbreitet hatte, tötlich ge-

troffen von der Nachricht der Verlobung des Sohnes, sondern infolge des, übrigens falschen Gerüchts, der Sohn habe bankerott gemacht. Bis diese Lügenmär aufgeklärt ist, befindet sich Ruben in voller Verzweiflung: er betrachtet sich als Mörder seines Vaters und erklärt sich für unwürdig, die Geliebte heimzuführen, während Camilla, die in Glaubenssachen einen seltsam naiven Standpunkt einnimmt, treu an dem Geliebten hält. Nachdem aber der Ungrund der Veitlschen Erfindung aufgedeckt ist, nachdem der Widerstand der Frau Molitore besiegt worden, die von vornherein viel Sympathie für den kunstbegabten jüdischen Jüngling empfunden hatte, wird die Verehelichung der Liebenden vollzogen, ohne daß einem ein Glaubenswechsel zugemutet wird.

Das ist im Wesentlichen der Inhalt des spannenden, nicht übel erfundenen und erzählten Romans. Den Hauptpersonen reihen sich viele Nebenpersonen an, die mehr oder weniger in die Handlung eingreifen. Von Christen, ein musikfreudiger, wenn man nicht musiknärrischer sagen will, im Ganzen toleranter, ruheliebender Abbé, ein Lebenskünstler Bellosi, ein Vertrauter des Hauses Molitore, ein Spekulant Farmer, Rubens Kompagnon, der kein Vollchrist genannt werden kann, da er von Juden stammt. Von Juden: Rubens Bruder Manasse, ein eifriger, uninteressanter Kaufmann, daneben drei Prachtgestalten, der Rabbiner Baran, der Händler Moses und Rubens Mutter Ruth. Der Rabbiner, ein uralter kranker Mann, ist eine ehrfurchtgebietende Erscheinung, eine die Verehrung erzwingende Persönlichkeit, ein Mann, der den Frieden liebt und befördert, streng für sich, duldsam gegen Andere, der, obgleich er sein ganzes Leben mit Studieren und frommen Uebungen verbringt, den Welthändeln doch nahe genug steht, um in ihnen ein entscheidendes Wort zu sprechen, ein wahrer Führer und Leiter seiner Gemeinde. Die beiden anderen Personen sind eigentümlich, ohne dadurch unwahrscheinlich zu werden. Die Mutter, eine schöne gute nachsichtige Frau, welche die Liebe ihres Sohnes begünstigt,

das Herz der Schwiegertochter und selbst der Erbtante durch ihre Vornehmheit erwirbt und die den Adel ihrer Gesinnung selbst gegen ihre Feinde bewährt, dadurch, daß sie die Magd Maria vor dem schlimmen Lose bewahrt, in Farmers Dienste zu treten. Der Händler Moses, ein schlauer, auf seinen Vorteil bedachter Allerweltsmann, der aber für seine Glaubensgenossen wirkt, auch ohne zu verdienen, ein Naturschwärmer und Bewunderer der Frauenschönheit, bei dieser Verehrung sich durchaus platonisch bewährend.

Man erkennt, daß die Juden in diesem etwas eigenartigen Buche ganz gut fortkommen. Aber man kann es eigentlich keinen Beitrag zur Lösung der Judenfrage nennen. Es ist nicht unmöglich, daß die ganze Geschichte einem wirklichen Vorgang entnommen ist; es ist sogar wahrscheinlich, daß einzelne Personen nach lebenden Modellen gearbeitet sind. Wie dem auch sein mag, die ganze Geschichte lehrt, daß Laube in seinem hohen Alter wohlwollend über Juden dachte.

Unsere ganze Darlegung bezeugt, wie ein hervorragender deutscher Schriftsteller zeitlebens mit dem Judenproblem rang, daß er zwar viele schiefe Urteile fällte, gegen Einzelne und gegen das Judentum ungerecht wurde, daß er aber einigen Juden volle Gerechtigkeit widerfahren ließ und selbständig über eine große weltgeschichtliche Erscheinung zu denken bemüht war.

Wilhelm Bacher.

Von Rabbiner Dr. Felix Perles-Königsberg i. Pr.

Das ungarische Judentum steht in der Geschichte unserer Wissenschaft seit Mitte des vorigen Jahrhunderts mit an erster Stelle. Die traditionell gepflegte eifrige Beschäftigung mit dem jüdischen Schrifttum verband sich dort mit einem rastlosen Streben nach deutscher Kultur und erzeugte so den besten Nährboden für die gedeihliche Entwicklung einer Wissenschaft, in der der Geist des Judentums eine Synthese mit dem Geist moderner Forschung einging. Der eigentliche Begründer der Wissenschaft im Lande war der zwar in Mähren geborene, aber ausschließlich in ungarischen Gemeinden wirkende Rabbiner Leopold Löw, der durch zahlreiche gelehrte Forschungen sich auszeichnete und namentlich in seiner Zeitschrift Ben Chananja den wissenschaftlichen Sinn unter den Juden Ungarns mächtig förderte. Als im Jahre 1854 das jüdisch-theologische Seminar in Breslau eröffnet wurde, strömte ihm in den ersten zwei Jahrzehnten eine stattliche Hörerzahl aus Ungarn zu, aus der die angesehensten Vertreter der Wissenschaft vom Judentum hervorgingen z. B. Heinrich Groß, Samuel Kohn, Alexander Kohut, Joseph Perles, Adolf Schwarz. Als dann im Jahre 1877 die Gründung der Landesrabbinerschule in Budapest erfolgte, wurde nicht nur

der Strom der ungarischen Hörer dorthin abgelenkt, sondern sie wurde auch bald eine der Mutteranstalt mindestens ebenbürtige wissenschaftliche Pflanzstätte. Ein Hauptteil dieses Verdienstes kommt Wilhelm Bacher zu, dessen Andenken diese Zeilen gewidmet sind.

Bacher lag die Liebe zu unserer Wissenschaft schon im Blute. Denn er war ein Nachkomme von Jaïr Chajim Bacharach (1639–1702), einem selbständigen, in Wissen und Methode über seine Zeit hinausragenden jüdischen Gelehrten. Sein eigener Vater Simon Bacher, ein Mann von talmudischer Gelehrsamkeit und literarischer Bildung, war ein geschätzter Hebraist, der durch eigene Dichtungen und namentlich durch seine Uebersetzung des „Nathan" sich einen Namen gemacht hat und schon früh die Liebe zur hebräischen Sprache in seinem begabten Sohne großzog. Geboren zu Liptó-Szent Miklos am 12. Januar 1850 trat Wilhelm Bacher nach dem Besuch der jüdischen Volksschule 1863 in das evangelische Lyzeum zu Preßburg ein, nach dessen Absolvierung er 1867 die Universität in Budapest bezog. Schon nach einem Jahre ging er nach Breslau, wo er in das Rabbinerseminar eintrat und zugleich an der Universität mit besonderem Eifer das Studium der orientalischen Sprachen trieb. Als Zwanzigjähriger promovierte er an der Universität Leipzig mit einer Dissertation über den persischen Dichter Niẓâmî und kehrte nach Breslau zurück, wo er seine rabbinischen Studien 1876 abschloß. Schon vorher hatte er durch mehrere Arbeiten über die Targumim sich die Sporen auch auf dem Gebiet erworben, dessen Meister er später werden sollte. Gleich nach dem Verlassen des Seminars 1876 wurde er Rabbiner von Szegedin als Nachfolger Leopold Löw's. Im darauffolgenden Jahre erhielt er einen Ruf als Professor an die neugegründete Landesrabbinerschule in Budapest, wo er, seit 1912 als Direktor der Anstalt, bis zu seinem am 25. Dezember 1913 erfolgten Tode in ununterbrochener 36-jähriger Lehrtätigkeit eine ganze Generation von gelehrten und methodisch geschulten Rabbinern herangezogen hat. Zugleich entfaltete er eine rastlose

wissenschaftliche Tätigkeit, deren Umfang rein äußerlich daran gemessen werden kann, daß das zu seinem 60. Geburtstag herausgegebene, also durch die seitdem erschienenen Veröffentlichungen noch zu ergänzende Verzeichnis seiner Schriften und Artikel 39 Seiten umfaßt und 611 Nummern aufweist. Wenn Bachers Name trotzdem außerhalb der gelehrten Welt nicht so bekannt ist wie der manches weniger hervorragenden Fachgenossen, so liegt das zunächst an seiner fast ängstlichen Scheu vor dem großen Publikum. War er doch frei von der Eitelkeit, seine gelehrten Werke durch journalistische Verbrämung, weiteren Kreisen verständlich zu machen, und glaubte, die wissenschaftliche Gründlichkeit leide unter einer anziehenden Darstellung. Dann aber ist auch der Gegenstand seiner Forschungen zumeist von geringem Interesse für den Laien und wenig geeignet zur Popularisierung. Es ist daher auch gar nicht so leicht, den Lesern dieses Jahrbuches einen klaren Begriff von Bachers wissenschaftlicher Bedeutung zu geben. Wenn hier trotzdem ein solcher Versuch unternommen wird, so leitet den Verfasser vor allem der Wunsch, daß dem großen Gelehrten, der sein Leben in stiller Anspruchslosigkeit verbracht hat, wenigstens nach seinem Tode die verdiente allgemeine Anerkennung zuteil werde.

Bacher's Bedeutung sowohl als Dozent wie als Gelehrter liegt nicht in der Fülle schöpferischer Ideen oder neuer Entdeckungen, sondern in der Methode seiner Arbeit und in der Wahl seiner Arbeitsgebiete. Nach beiden Richtungen hin stellt er einen in unserer Wissenschaft selten anzutreffenden Typus dar, der ihr aber gerade besonders not tut. Seine Methode fußte auf dem Grunde einer ausgezeichneten und vielseitigen philologischen Schulung. Dem Fernstehenden mag es auffallend erscheinen, wenn einem bedeutenden Vertreter jüdischer Wissenschaft noch besonders nachgerühmt wird, daß er eine tiefeindringende Kenntnis des Hebräischen in all seinen Entwicklungsstufen besaß. Und doch ist es eine traurige Tatsache, daß diese anscheinend selbstverständliche Voraussetzung für einen Forscher auf jüdischem Gebiete

sehr häufig nicht vorhanden ist. Bacher hat übrigens das Hebräische nicht nur sprachwissenschaftlich beherrscht, sondern auch in Wort und Schrift meisterhaft gehandhabt, wie z. B. die Vorrede zu den gesammelten Dichtungen seines Vaters und verschiedene wissenschaftliche Aufsätze zeigen. Neben dem Hebräischen hat er die verschiedenen jüdisch-aramäischen Dialekte, das Arabische und — was besonders selten ist — auch das Persische mit nicht geringerer Gründlichkeit sich zu eigen gemacht und in den Dienst seiner Arbeiten gestellt. Auf diesem festen Fundament arbeitete er mit der ihm eigenen Bedächtigkeit und Zuverlässigkeit, allen wilden Hypothesen abhold, und erschloß der Forschung ganz neue wichtige Gebiete, während er andere erstmalig zusammenhängend und von neuen Gesichtspunkten aus behandelte. Zu letzteren Gebieten gehört die Geschichte der jüdischen Sprachwissenschaft und Bibelexegese, die Haggada und die Schulsprache der Rabbiner, zu ersteren die jüdisch-persische Literatur sowie die Poesie und Liturgie der südarabischen Juden. Von diesen beiden Ausläufern am großen Stamme des jüdischen Schrifttums hat die Wissenschaft erst eigentlich durch Bacher erfahren, und alles, was man bis heute darüber weiß, ist fast ausschließlich durch ihn der Vergessenheit entrissen worden. Die Monographie über die jüdisch-persischen Dichter „Schahin und Imrani“, und die gleich dieser als Programmarbeit der Budapester Landesrabbinerschule erschienene Schrift über „die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens“ sind ein selbständiger Beitrag zur allgemeinen Literaturgeschichte und dürften von allen Veröffentlichungen Bachers am meisten auch in Nichtfachkreisen Interesse finden. In wissenschaftlicher Beziehung am wichtigsten von seinen hierher gehörigen Arbeiten ist das „Hebräisch-persische Wörterbuch aus dem XIV. Jahrhundert“, in dem Bacher eine unschätzbare Quelle für die rabbinische Lexikographie entdeckte, die eine Menge sonst verschollenen Sprachgutes erhalten hat.

Doch nicht in diesen Arbeiten, in denen er noch völlig unbetretenen Boden urbar machte, und die allerdings auch schon genügen würden, um seinen Gelehrtenruf zu begründen, liegt die Hauptbedeutung Bacher's, sondern in seinen Leistungen auf den anderen oben genannten Gebieten, von denen nur wenige ahnen, wie viel für ihre Bearbeitung noch zu tun ist, und die seines ordnenden Geistes förmlich zu warten schienen, um endlich einer systematischen Behandlung zugeführt zu werden. Wie der Verfasser dieser Zeilen an anderer Stelle *) ausgeführt hat, ging die jüdische Wissenschaft von Anfang an mehr darauf aus, Neuland zu entdecken, als altbekanntes Land besser zu durchforschen. Daraus erklärt es sich, daß die biblischen Studien von jüdischen Gelehrten auffallend wenig gepflegt wurden und auch schon im Lehrplan der in Betracht kommenden Anstalten nicht die ihnen gebührende zentrale Stellung einnehmen. Hier liegt nun die eigentliche Bedeutung Bachers auch als Lehrer. Seine Schüler sind auf biblischem Gebiet gründlich geschult, wie denn auch die neue ungarische Bibelübersetzung zum großen Teil seiner Initiative und Mitarbeit zu verdanken ist. Wohl hat Bacher selbst außer den wertvollen Arbeiten zu den Sirach-Fragmenten nur wenig zur Exegese oder zur Kritik der Bibel geschrieben. Er mußte sich hier zweifellos einige Reserve auferlegen, um das Vertrauen der von der jüdischen Orthodoxie Ungarns schon ohnehin verketzerten Landesrabbinerschule bei den Gemeinden nicht noch mehr zu erschüttern. Aber jedenfalls kannte er aufs genaueste die moderne, fast nur von protestantischen Theologen gepflegte biblische Wissenschaft und führte seine Hörer in das Verständnis ihrer Probleme ein. Seine eigenen Leistungen zur biblischen Wissenschaft sind geschichtlicher Art, indem sie eine fast lückenlose Darstellung aller Phasen der jüdischen Bibelexegese und der aufs engste mit ihr verbundenen hebräischen Sprachwissenschaft vom Altertum bis zum Ausgang des Mittelalters bieten.

---

*) Abraham Geiger Leben und Lebenswerk S. 317.

In einer unübersehbaren Reihe von größeren und kleineren Werken, Abhandlungen, Aufsätzen und Besprechungen hat Bacher dieses große Gebiet in allen seinen Verzweigungen durchforscht und dargestellt. Mit den Schriftgelehrten anfangend, deren Exegese er in seinen Arbeiten über die Targumim und dann vor allem in seinem Haggadawerke behandelte, hat er alle jüdischen Bibelerklärer dieses gewaltigen Zeitraums auferstehen und zu Worte kommen lassen. Wer all diese Arbeiten Bachers mit Verständnis liest, gewinnt ein vollkommenes Bild von der Geschichte des jüdischen Geisteslebens während mehr als einem Jahrtausend. Denn da früher jede geistige Bewegung im Schoße des Judentums zunächst an die Bibel anknüpfte und aus ihr ihre Berechtigung abzuleiten suchte, ist die Bibelexegese das treueste Spiegelbild von der inneren Geschichte des Judentums. Bacher begnügt sich auch nicht etwa, die Exegeten und Grammatiker von Fach uns mit ihren Leistungen vorzustellen, sondern er hat auch ein besonderes zweibändiges Werk über die Bibelexegese der Religionsphilosophen geschrieben und sogar der Exegese des Sohar, des Hauptwerks der Kabbala, eine Spezialstudie gewidmet. Wenn hier irgend ein Teil seiner Leistungen auf diesem Gebiet als besonders wichtig und wertvoll hervorgehoben werden darf, so sind es seine Arbeiten über den großen jüdisch-arabischen Grammatiker und Lexikographen Abulwalîd Merwân ibn Ganâch. Dieser vor 900 Jahren in Spanien lebende Sprachforscher, der, wie Chwolson einmal treffend sagte, so tief in den Geist der hebräischen Sprache eingedrungen ist, wie nach ihm kein zweiter, ist erst durch Bacher in seiner vollen Bedeutung gewürdigt und allen Hebraisten zugänglich gemacht worden. Er gab im Verein mit J. Derenbourg Abulwalid's Hebräische Grammatik im arabischen Original heraus, schrieb neben mehreren kleinen Aufsätzen zwei größere Programmarbeiten über sein Leben und seine Werke und gab endlich sein großes, ursprünglich arabisches Wurzelwörterbuch der hebräischen Sprache in der hebräischen Uebersetzung Jehuda ibn Tibbon's heraus. Für

weitere Kreise berechnet ist die Darstellung der Masora, der hebräischen Sprachwissenschaft und der Bibelexegese des Mittelalters, die Bacher im zweiten Bande von Winter und Wünsche's „Jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons" veröffentlicht hat und die durch die sorgfältig ausgewählten Proben auch in pädagogischer Beziehung ein wertvolles Hilfsmittel für das tiefere Eindringen in die Originale ist. Sein Plan einer zusammenfassenden Geschichte der jüdischen Bibelerklärung, die für den „Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums" bestimmt war, ist leider nicht mehr zur Ausführung gelangt. Wenn andere ihn verwirklichen werden, bleibt das Werk doch mit seinem Namen verknüpft. Denn die meisten und besten Vorarbeiten, die dabei zu benützen sind, rühren von ihm her.

Das zweite große Arbeitsgebiet, auf dem Bachers Name dauernd fortleben wird, ist die Haggada, oder um die von ihm bevorzugte Schreibung zu wählen, die Agada. Es ist kein bloßer Zufall, daß ein Gelehrter, für den gerade die Bibel im Mittelpunkt der Forschung stand, sich besonders eingehend mit der Agada beschäftigte. Denn bei dem unlöslichen Zusammenhang zwischen Bibelwort und Tradition kann nur ein gründlicher Kenner der Bibel und ihrer Auslegung die Darstellung der Agada vornehmen oder auch nur die Agada verstehen. Was ist überhaupt die Agada? Eine kurze und befriedigende Definition ist bisher noch nicht gegeben worden und ist auch kaum möglich, da das Wort sowohl eine Methode der Gedankengewinnung als auch einen bestimmten Gedankeninhalt bezeichnet. Methodisch ist Agada eine besondere Art der Schriftdeutung, die nicht den schlichten Sinn widergeben will, sondern nach gewissen Regeln dem Bibelwort einen verborgenen tieferen Sinn zu entlocken sucht, und inhaltlich ist Agada ein zusammenfassender Name für alles, was auf diese Weise aus dem Schriftwort herausgedeutet oder irgendwie mit ihm in Verbindung gebracht wurde, oder deutlicher gesprochen für alle nicht rein gesetzlichen Bestandteile der Traditionsliteratur, wie sie uns im Midrasch und Talmud

erhalten sind. Sie umspannt daher das gesamte Gebiet des Wissens, Denkens, Fühlens und Hoffens der Juden während eines ganzen Jahrtausends. In diesem ungeheuren Schrifttum treten 1500 mit Namen genannte große und kleine Geister auf, die als Autoren oder Tradenten der dort vorgetragenen Sprüche, Deutungen und Meinungen genannt werden. Ein deutlich umrissenes Bild ihrer Persönlichkeit wird uns aber dort nicht geboten. Denn der Einzelne mit allem, was er sagt und was er erlebt, tritt völlig zurück hinter der großen Aufgabe, die ganze Welt im Bibelwort wiederzufinden. Und doch ist es so wichtig, die Schöpfer und Träger der Tradition näher kennen zu lernen, und Bacher ist es nun, der sich der Riesenaufgabe unterzog, die erhaltenen agadischen Stoffmassen nach Personen zu ordnen und uns so die Agadisten als lebensvolle Gestalten mit scharf ausgeprägter Individualität hinzustellen. Das Resultat legte er in einem sechsbändigen über 3100 Seiten umfassenden Werke dar, an dem er fast ein Vierteljahrhundert gearbeitet hat. „Durch diese erstmalige Feststellung des noch auffindbaren agadischen Nachlasses der verschiedenen Tannaiten und Amoräer sollte ein gleichsam intimer Einblick in die Gedankenwelt dieser Männer, der führenden Geister des Judentums durch eine Reihe von Jahrhunderten, gewährt, ihre Individualität genauer umgrenzt, ihr Anteil an dem Wachstum der agadischen Literatur nachgewiesen werden."

Der Nichtfachmann könnte meinen, Bachers Agadawerk sei eine lediglich reproduktive Leistung. Denn äußerlich betrachtet bietet es nur eine Inventarisierung der zerstreuten Angaben über Lebensschicksale, Lehrweise und agadische Betätigung der einzelnen Schriftgelehrten. Wer aber jemals selbständig auf diesem Gebiete gearbeitet hat, wird anerkennen müssen, daß die Ermittlung der richtigen Ueberlieferung hier ungeheuer viel positive Kritik verlangt. Da die in Betracht kommenden Texte bisher noch nicht in kritisch brauchbaren Ausgaben vorliegen, da ferner so viele Schriftgelehrte gleichlautende oder ähnlich klingende Namen tragen, und da endlich die

Ueberlieferungen häufig in mehrfacher Gestalt, nicht selten auch in korrumpierter Form auf uns gekommen sind, gehörte zu der Arbeit außerdem eine Summe selbstverleugnender Hingabe, die uns rückhaltlose Bewunderung abnötigt. Trotzdem es ein Werk strenger Wissenschaft ist, vermag doch auch der Laie wertvolle Belehrung daraus zu schöpfen. Denn dadurch, daß Bacher die Quellennachweise und alles sonstige gelehrte Beiwerk in die Anmerkungen verwiesen hat, liest sich der Text ganz fließend. Hierzu trägt übrigens auch die dem Verfasser eigene Klarheit und Präzision des Ausdrucks bei. Wer in die Gedankenwelt des rabbinischen Judentums einen Einblick gewinnen will, findet hier den reichsten Stoff in übersichtlicher Gruppierung. Aus diesem Grunde benutzen namentlich auch christliche, der Quellen unkundige Theologen besonders die zwei Bände über die Agada der Tannaiten, um sich über die sogenannte „Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter" zu belehren. Daraus erklärt sich auch die für ein Werk der jüdischen Wissenschaft als seltene Ausnahme hervorzuhebende Tatsache, daß der erste Band des Werkes schon 1903 eine zweite Auflage erlebte.

Freilich darf niemand glauben, daß er nach Durcharbeitung des großen Werkes schon die Agada in ihrer Totalität kenne und verstehe. Denn einerseits hat Bacher die anonyme Agada prinzipiell aus seiner Darstellung ausgeschlossen, trotzdem dieselbe vielfach nicht nur gerade die ältesten Elemente der rabbinischen Gedankenwelt darstellt, sondern gleichzeitig auch diejenigen, die am tiefsten in das Bewußtsein des Volks übergegangen und darum am mächtigsten wirksam waren. Anderseits zeigt uns das Werk nicht den lebenden Organismus der Agada, sondern nur die einzelnen Atome, aus denen jener Organismus sich zusammensetzt, in ganz neuer Anordnung und Verknüpfung, so daß wir zwar die Eigenart aller Agadisten, aber nicht die organisch aus dem Volksgeist erwachsene Agada erhalten. Bachers Werk wird daher zwar immer ein unentbehrliches Hilfsmittel für das Studium des agadischen Schrifttums bilden, aber

durchaus nicht etwa das Studium der Quellen überflüssig machen.

Doch nicht nur das Studium der Agada hat Bacher wesentlich erleichtert, sondern auch das der Halacha, und seine Verdienste auf diesem Gebiete sind nicht geringer, wenn auch aus in der Sache liegenden Gründen weit weniger bekannt. Nirgends tritt uns seine Lehrbegabung deutlicher vor Augen als in den zwei Bänden seiner „Exegetischen Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur.“ Der Anfänger, der in Talmud und Midrasch eindringen will, wird nicht so sehr durch den der Gegenwart meist fernliegenden Stoff wie durch die eigentümliche Form der Darstellung abgeschreckt, und wenn nicht ein tüchtiger und ausdauernder Lehrer über alle Schwierigkeiten hinweghilft, bleibt manchmal auch der Eifrigste am Anfang des Weges liegen. Es gilt das ebenso von christlichen Gelehrten, die sich oft die redlichste Mühe geben, auf den verschlungenen Wegen der talmudischen Exegese und Dialektik sich zurechtzufinden, wie von den jüngeren Hörern unserer Rabbinerseminare, die gewöhnlich mit völlig unzulänglicher rabbinischer Vorbildung die Anstalt beziehen. Da ist nun Bachers Werk, das in lexikalischer Form die Schulsprache der ganzen jüdischen Traditionsliteratur behandelt, gleichsam der Ariadnefaden, an dessen Hand der Lernende sich leicht und sicher zurechtfinden kann. Die Nichtbenutzung dieses unentbehrlichen Führers auf dem Meere des Talmuds hat sich schon bei manchem sonst achtenswerten Gelehrten bitter gerächt, während sein verständiger Gebrauch sich nicht nur für das formale Verständnis der Quellen fruchtbar erweist, sondern auch in philologischer Beziehung das Talmudstudium auf eine feste Grundlage stellt. Denn diese beiden terminologischen Wortverzeichnisse, in denen das Sprachgut der tannaitischen Quellen, des palästinensischen und des babylonischen Talmuds getrennt behandelt ist, bieten zugleich mustergültige Proben für das rabbinische Wörterbuch der Zukunft. Eine Art Ergänzung zu dem Werke in dieser Hinsicht ist Bachers Studie über den sprachlichen Charakter der Maimunischen

Mischne-Thora, die als Anhang zu seiner Programmarbeit über Tanchum Jeruschalmi's Wörterbuch erschien.

Mit den angeführten Leistungen, die die normale Arbeitskraft eines noch dazu vielbeschäftigten Dozenten schon weit überragen, sind indessen die wissenschaftlichen Verdienste Bachers noch lange nicht erschöpfend geschildert. Zu ihnen gesellt sich vielmehr noch seine überaus fruchtbare Tätigkeit zur Verbreitung der jüdischen Wissenschaft in ungarischer Sprache und seine nach Hunderten zählenden Veröffentlichungen in den Fachzeitschriften aller Länder und Sprachen. Bacher war nicht nur der erste, der unsere Wissenschaft in ungarischer Sprache dozierte, sondern auch der Gründer und mehrjährige Herausgeber des ersten ungarischen Organs dieser Wissenschaft, das unter dem Namen Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) bis heute erscheint und ein beredtes Zeugnis für die wissenschaftliche Leistungskraft des auf sich allein gestellten ungarischen Judentums ablegt. Auch die schon erwähnte ungarische Bibelübersetzung ist vornehmlich sein Werk und erinnert uns an die Ehrenpflicht, eine gleichwertige deutsche Uebersetzung für das jüdische Publikum zu schaffen. Für die Leser dieses Jahrbuches dürfte es von besonderem Interesse sein, daß Bacher auch eine „Israelitisch-ungarische Literaturgesellschaft" gegründet hat, die außer sonstigen wertvollen Veröffentlichungen seit 1896 alljährlich ein unserm Jahrbuch entsprechendes, aber noch reichhaltigeres Évkönyv herausgibt, das jenem an innerer Qualität nichts nachgibt, an äußerer Ausstattung es aber weit hinter sich läßt.

Neben dieser Wirksamkeit, die durch die sprachliche Schranke nur dem ungarischen Judentum zugute kam, hat Bacher in seinen Beiträgen zu deutschen, französischen, englischen und hebräischen Zeitschriften allerorts und auch weit über den Kreis des Judentums hinaus die jüdische Wissenschaft nachhaltig gefördert. Von jüdischen Zeitschriften hatten sich seiner Mitarbeiterschaft in größerem Umfang zu erfreuen die Revue des Etudes juives, die Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, die Jewish Quarterly Review und die Zeitschrift

für hebräische Bibliographie, von nichtjüdischen die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, die Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, die Deutsche Literaturzeitung und die Theologische Literaturzeitung. In den beiden letztgenannten Zeitschriften war er während des letzten Jahrzehnts seines Lebens ständiger Rezensent für alle Neuerscheinungen auf seinem Spezialgebiet. In der Uebertragung dieses Amtes lag zugleich ein Zeichen des Vertrauens und Ansehens, das er auch in christlichen Gelehrtenkreisen genoß. Die zahlreichen Besprechungen, die er dort veröffentlichte, sind Muster der Objektivität und zeigen die schönen Eigenschaften, die auch alle seine sonstigen Veröffentlichungen auszeichnen: Gründlichkeit, kritischen Takt und vornehme Ruhe. Vielleicht trieb er die eben erwähnte Tugend sogar bisweilen zu weit, indem er das dilettantische Treiben mancher Professoren auf dem Felde der jüdischen Wissenschaft nicht immer scharf genug rügte.

Nicht unerwähnt bleiben dürfen auch seine Beiträge zu der großen 1901—1906 in New York erschienenen Jewish Encyclopedia. In allen zwölf Bänden dieses Riesenwerkes, an dem etwa 400 jüdische und christliche Gelehrte Europas und Amerikas mitgearbeitet haben, finden sich wertvolle Artikel aus seiner Feder. Dieselben behandeln nicht nur viele Schriftgelehrte und Grammatiker, sondern enthalten auch eine Reihe von förmlichen Abhandlungen, die in zuverlässigster Weise über den jeweiligen Gegenstand orientieren. Von besonderer Wichtigkeit sind die Artikel: Aramaic Language among the Jews, Jewish Bible Exegesis, Hebrew Dictionaries. Exilarch, Gaon, Hebrew Grammar, Abraham ben Meir Ibn Esra, Judaeo Persian, Judaeo Persian Literature, Punctuation, Saadia ben Joseph, Synagogue, the Great Synagogue, Talmud, Targum. Bezeichnenderweise hat Schürer in der Besprechung der Jewish Encyclopedia seinem Bedauern darüber Ausdruck gegeben, daß nicht noch mehr Artikel darin von Bacher bearbeitet seien. Uebrigens hat Bacher auch in einer spezifisch christlich-theologischen Enzyklopädie, in Hasting's

Dictionary of the Bible zwei wichtige Artikel (Sanhedrin, Synagogue) bearbeitet. Noch wenige Monate vor seinem Tode sollte es sich zeigen, wie hoch man sein fachmännisches Urteil in akademischen Kreisen bewertete. Denn die Göttinger Königliche Gesellschaft der Wissenschaften, die für ihr großes Unternehmen „Quellen der Religionsgeschichte“ auch die Quellen des (nachbiblischen) Judentums in ihr Programm aufgenommen hat, wußte die Entwerfung des Arbeitsplans für die jüdischen Quellen keinem würdigeren als Bacher zu übertragen. Leider konnte er infolge seiner schweren Erkrankung die Arbeit nicht mehr selber ausführen, und sie wurde in seinem Sinne andern Händen anvertraut.

Wenn wir Bachers wissenschaftliche Tätigkeit zusammenfassend betrachten, so müssen wir noch die ihm eigene Gabe der Konzentration und Selbstbeschränkung besonders rühmen. Glücklicherweise konzentrierte er sich gerade auf die Gebiete, die nicht nur die wichtigsten, sondern auch die am wenigsten bearbeiteten sind. Durch diesen Vorzug bildete er einen Gegensatz zu seinem Studiengenossen und langjährigen Kollegen David Kaufmann, der trotz reicherer Veranlagung nicht so viel Bleibendes geschaffen hat, weil er sich zersplitterte und noch dazu sich oft mit Stoffen von ganz untergeordnetem Interesse beschäftigte.

Die strenge Selbstzucht, die Bacher verhinderte, sich auf abliegende Gebiete zu begeben, hat es wohl auch mit sich gebracht, daß er dem großen Publikum in Darstellung und Stoffwahl keinerlei Konzessionen machte und überhaupt kein einziges populär-wissenschaftliches Werk hinterlassen hat. Außer einigen zum Teil in diesem Jahrbuch erschienenen Vorträgen hat er kaum etwas veröffentlicht, was speziell für Laien bestimmt gewesen wäre, und selbst diese Vorträge sind Muster der Schlichtheit und verschmähen jeden rednerischen Schmuck.

Doch es hieße einem so gediegenen Charakter wie Bacher Unrecht tun, wollte man ihn blos nach seinen Schriften beurteilen, ohne die rein menschlichen Seiten

seines Wesens zu rühmen. Er war ein Mann von unbedingter Zuverlässigkeit und Ehrlichkeit, die die höchsten Tugenden eines Lehrers und Gelehrten darstellen, und verband damit aufrichtige Bescheidenheit, die allen großen Eigenschaften erst den rechten Wert gibt. Voll echten und tatkräftigen Wohlwollens war er ein väterlicher Freund seiner Hörer, die er noch in seinem letzten Willen großzügig bedachte, und förderte neidlos aufstrebende jüngere Gelehrte. Besondere Hervorhebung verdient auch seine große Gefälligkeit, mit der er wissenschaftliche Anfragen mit nie versagender Promptheit beantwortete. Trotzdem er seine Zeit förmlich vervielfältigte, war er immer zu sprechen und erklärte einmal: „Man stört mich immer und daher nie."

Besondere Hervorhebung verdient das glückliche Familienleben Bachers. Nach kurzer Ehe verwitwet, fand er in Helene Goldziher eine ebenbürtige, gleichgestimmte Gattin, die seinem einzigen Kinde eine liebevolle Mutter wurde und ihm durch treue Fürsorge und verständnisvolle Teilnahme das Leben verschönte. Ihre Persönlichkeit war es, die ihm in dem traulichen Heim die Atmosphäre schuf, in welcher er völlig ungestört seiner Arbeit leben konnte.

Das Bedürfnis nach Arbeit verließ ihn nicht bis zu seinem letzten Augenblicke. Noch am Vorabend seines Todes besorgte er die Korrektur seines letzten Werkes „Rabbanan, Die Gelehrten der Tradition", das im diesjährigen Programm der Landesrabbinerschule erschienen ist. Danach schlief er sanft ein, um von seinem arbeitsreichen und gesegneten, in der letzten Zeit von schweren Leiden getrübten Leben auszuruhen. Sein Name wird für alle Zeiten in unserer Wissenschaft fortleben, nicht nur durch seine Werke, sondern auch durch seine Hörer. Denn er hat im wahren Sinne des Wortes Schule gemacht, und schon bei Lebzeiten hatte er die Genugtuung, daß aus dem Kreise seiner Jünger eine ganze Anzahl von namhaften Pflegern der jüdischen Wissenschaft hervorgingen. Hier seien nur zwei genannt,

von denen der eine sein Nachfolger geworden ist, während der andere an der Spitze des Jews' College in London steht: Ludwig Blau und Adolf Büchler. Doch nicht blos diejenigen, die das Glück hatten, zu seinen Füßen zu sitzen, sondern alle heutigen jüdischen Gelehrten fühlen sich ihm verschuldet und müssen bekennen: „Deine Schüler sind wir und aus Deinen Quellen trinken wir".

Die Eisenbergers.

Erzählung von **Ulla Wolff-Frank** (Ulrich Frank).

Auf der grünen Bank, rechts von der Eingangstür des Hauses, zu der vier ausgetretene Steinstufen emporführten, saß Herr Josef Eisenberger und seine getreue Ehehälfte Sarah. Sie genossen die Ruhe und den Frieden eines behaglichen Rentnerlebens, angesehen in der Gemeinde, zu deren Vorstand er gehörte, während seine Frau in dem Wöchnerinnenverein und der Armenpflege bekowoder, verschämter Armen mit Güte und Eifer waltete. Es waren liebe, alte Leute, einfach und bescheiden, in dem Besitz eines ausreichenden Vermögens, um sich zur Ruhe setzen zu können. Freilich hatten sie beide wacker geschafft und gearbeitet, um dies zu erreichen. Von früh bis spät in dem gut geleiteten Geschäft tätig, in dem alles zu haben war, was es an Notwendigkeiten gab zum Gebrauch für das menschliche Leben, soweit es sich auf seine äußerlichen Bedürfnisse bezog. Für gutes Geld konnte da jedermann im Örtchen erstehen, was er brauchte, ehrliche, reelle Ware. Auf Josef Eisenberger war ein „Verlaß", und wenn er die Stoffe mit der Elle abmaß, so gabs immer noch ein Endchen zu, und beim Gewicht konnte auch die schärffte Ausspäherin kein Manko entdecken. Frau Sarah nahm die Zahlung entgegen, gewissenhaft und achtsam. Darüber war ganz Peiskretscham einig. Christen und Juden. Und für die kleinen Kinder, die an Mutters Schürze hingen, wenn diese zum

Einkauf kam, hatte sie immer eine extra „Zugab" von Mandeln und Rosinen, Johannisbrot oder Kandelzucker, kein Wunder also, wenn die Eisenbergers sehr beliebte Leute in dem Örtchen waren, das damals noch nichts von seiner heutigen Bedeutung hatte. Aber auch späterhin waren sie in dem rapid anwachsenden Kohlen- und Bergwerksbezirke, in dem sie rührig und emsig für ihren jetzigen Wohlstand wirkten, wohlbekannt, und wenn sie, wie heute Abend vor der Tür ihres Hauses saßen, ging keiner vorüber, ohne nachbarliche Anrede oder freundlichen Gruß. Auch die Herren aus den großen Betrieben der Eisen- und Kohlenindustrie. Sowohl die Herren Direktoren, wie die Bergassessoren und die sonstige Beamtenschaft der weltgebietenden Berg- und Hüttenwerke. Soeben erst war der Herr Generaldirektor Ewald bei dem Ehepaar Eisenberger stehengeblieben, hatte sich nach dem Ergehen der beiden alten Leutchen erkundigt und gesagt: „Na, immer munter und rüstig, lieber Herr Eisenberger, und die Frau Gemahlin auch? Ist 'ne wahre Freude, Sie beide so zusammen zu sehen, die wohlverdiente Ruhe genießend."

„Gelobt zu Gott", antwortete Eisenberger, der sich erhoben hatte, „wir können nicht klagen, . . . Herr Generaldirektor."

„Sitzen bleiben, lieber Eisenberger, sitzen bleiben, sonst lauf' ich Ihnen davon . . . ich glaube, Ihre Beine haben es verdient, sich auszuruhen, sind lange genug hin- und hergelaufen. Trepp auf, Trepp ab. Bald im Keller unter der Falltür, wo die sauren Gurken in den Fässern gärten, die die Madam Eisenberger so delikat einzulegen verstand, bald oben auf der Stehleiter, die schweren Tuchballen herunterlangend für die Sonntagskleider unserer Bergarbeiter. Ich habs ja noch miterlebt, als ich vor zwanzig Jahren hier auf die Mariengrube als Hilfsarbeiter eintrat. Wie oft hab' ich mir so 'ne saure Gurke aus Ihrem Keller erstanden . . ."

„Der Herr Generaldirektor sind zu gütig", warf Frau Sarah ein, indem sie sich erhob und einen tiefen Knix machte.

„Sitzen bleiben, ausruhen, liebe Frau Eisenberger. Gurken einsäuern und so alles, was drum und dran hängt, an so einem Geschäft für jedermann, ist auch keine leichte Arbeit. Warenhäuser nennen sie es heute in Berlin. Na, ich denke mir, daß Ihnen oft nicht nur die Gurken, sondern auch das Leben sauer geworden ist . . ."

„Man muß Gott für Alles danken" sagte die Frau mit demütigem Tone.

„Das können Sie wirklich. Fleiß und Frömmigkeit haben Sie weit gebracht. Nun dürfen Sie sich aber auch recht zufrieden Ihres Alters erfreuen und hoffentlich hält die Gesundheit noch lange vor."

„Wollens hoffen, Herr Generaldirektor, wir sind beide unberufen ganz gesund, haben guten Appetit, guten Schlaf, keine Sorgen und halten seit sieben Jahren unsern Feierabend."

„Ja, ja und haben daneben große Freude und Ehre an dem einzigen Sohn. Wie geht es übrigens meinem Freunde, dem Herrn Kommerzienrat? Hat nicht wenig beigetragen, daß rings um das kleine Nest hier so 'ne imponierende Chose geworden ist. Wo ist denn eigentlich Ihr Sohn in diesem Sommer?"

„Sie sind vorgestern von einer großen Reise zurückgekommen", rief Frau Sarah eifrig; „mein Sohn und seine Frau Jenni, geb. Lehmann, die Tochter von Herrmann Lehmann aus Frankfurt am Main." Sie betonte das mit einem gewissen Stolze.

„So, so! Und wo waren sie denn?"

„A Nordlandsfahrt haben sie gemacht mit dem Schiff", gab Eisenberger zur Antwort.

„Ach ja! Es fällt mir eben ein, ich hab's in der Zeitung gelesen. Und sie sind zurückgekommen, um an der Kieler Woche teilzunehmen, zu der Ihr Sohn dies Jahr auch geladen war. . . ."

„Hör' nur, Sarahleben, in der Zeitung stehts, wenn unser Martin wo geladen ist und wo er hinfährt." . . .

„Das freut Sie wohl sehr, lieber Herr Eisenberger? . . ."

„Warum soll ich mir nicht freuen, wenn mein Sohn so viel Kowod, ich mein' Ehre," verbesserte er sich verlegen, „genießt? Und er freut sich auch, denn er ist ein sehr bestrebsamer Mann . . ."

Ein verstohlenes Lächeln huschte um die Lippen des Generaldirektors.

„Und Jenny, die Tochter von Herrmann Lehmann aus Frankfurt am Main freut sich auch", fügte die Frau eifrig hinzu, „und ganz insonderheit freut sich unser Enkelsohn Egon . . ."

„Ja, ja, Egon freut sich mit so was. Neulich hat er mir geschrieben, er will bei der Garde dienen . . .", agte der Großvater.

„A la bonheur! Wie alt ist Ihr Enkelsohn?"

„Er wird 17 zu gesund . . ."

„Na also, dann kann er's noch mal bis zum Generalfeldmarschall bringen", lachte der Generaldirektor.

„Gott soll uns bewahren", rief Eisenberger erschrocken.

„Beruhigen Sie sich nur, lieber Freund, so schnell geht das nicht. Braucht mehr Zeit, wie wenn man's vom Hilfsarbeiter zum Generaldirektor der Marienhütte und vom kleinen Epizier zum Rentner gebracht hat."

„Wie heißt Epizier?" fragte der Alte.

„Na, ich meinte nur so, daß Sie es vielleicht von den französischen Epiziers gelernt haben: fleißig arbeiten in der Jugend, sich nicht viel gönnen und immer rechtzeitig was auf die hohe Kante legen, sparen, sparen, dreimal sparen; da kommt man dazu, zu richtiger Zeit in Ruhe und ohne Sorgen sich des herannahenden Alters zu freuen. Ja, diese Epiziers sind vernünftige Leute und Sie waren wohl auch so einer, mein lieber Eisenberger, . . . jetzt aber Adieu, einen guten, geruhsamen Abend. Auf Wiedersehen!" Damit war er davongeeilt und die beiden waren aufgesprungen und machten ihre Verneigung noch hinter ihm her.

In der Nachbarschaft war das bemerkt worden und der Flickschuster Saul Rappaport, einer der Neunmalweisen in der Khille, der draußen vor seinem Schusterkeller den Feierabend seines arbeitsamen Tages genoß,

aus einer langen Pfeife rauchend, kam gemächlich hinüber und fragte mit der bekannten Neugierde seiner Glaubensgenossen:

„Was hat Ewald gesagt? A langen Schmus hat er mit Enk gehalten! A freundlicher Herr! Hat sich früher bei mir auch besohlen lassen. Jetz ist er ä großer Mann, mit amerikanische Stiefeln. Aber er vergeßt nicht, daß er hat klein angefangen. Ich seh' ihm noch, wie er is hergekommen vor etwa 18 Jahr und bald nachher hat er ä Paar Stiefel besohlen lassen. Lackstiefeln." Er legte einen besonderen Nachdruck auf das Wort, schüttelte den Kopf mit vielsagender Miene, als hätte er darin das Vorzeichen einer bedeutenden Karriere vorausgesehen. „Lackstiefel! Damals schon!" Dann tat er einen tiefen Zug aus seinem Pfeifenrohr und blies den Rauch in die laue Luft des Sommerabends. „Kleinigkeit, sind mir groß geworden hier . . .", philosophierte er, ohne daran zu denken, daß gerade er noch heut auf demselben Schusterschemel saß, wie dazumal.

„Was hat er gesagt?"

Nachdenklich blickte Eisenberger vor sich hin.

„Was er gesagt hat? Er hat gesagt, ich sei ä Epizier . . . ä vernünftiger Mann, so einer, wie die Franzosen, ä richtiger Epizier, was spart und spart und dreimal spart . . ."

„A Epizier? Wie so ä Epizier? A Franzos seid Ihr, hat er gesagt, Ihr seid doch aus Loslau äher gekommen, als ä Jüngel, was soll lernen das Geschäft bei Chajim Kohn. Dann kam de Einheirat . . . haißt ä Massel, was Ihr habt gehabt mit dem Schiddech! Kleinigkeit, Chajim Kohns, Sichrono le wrocho, einzig Kind, die schöne Sarah . . . und jetzt sollt Ihr auf einmal ä Franzos sein . . .!"

„Das hat er gesagt?" bestätigte Frau Eisenberger, „wißt Ihr, was ä Epizier ist, Rappaport? Ihr wißt doch als immer alles!"

„Nix weiß ich von ä Epizier. Mein Lebtag hab ich nix gehört von Epiziehren, aber wissen wer'n mers bald. In ä halben Stund' wissen mers. Bleibt nur ruhig

hier sitzen, ich bring derweil ä paar Stiefel mit neue Absätz' zum Herrn Rabbiner. Ich hab' se erst morgen hinbringen sollen, nu wer ich sie sofort hinbringen und bei die Gelegenheit den Row fragen, was is ä Epizier? Der weiß alles! Auch spanisch. Warum soll er nicht wissen, was ä Epizier is? Ich bin awadde auch neigierig . . ." Er ging gemächlich nach dem gegenüberliegenden Häuschen, verschwand im Keller und kam gleich wieder mit den in ein Zeitungsblatt des „Oberschlesischen Wanderers" eingepackten Stiefeln. Mit einem Kopfneigen empfahl er sich stumm von dem Ehepaar und schritt langsamen Schrittes der Behausung des Rabbiners zu.

„Eilig hat's Saul Flickschuster nicht mit 'n Epiziehr", sagte Frau Sarah, „wenn er nur das Wort nicht vergeßt, bis er ähinkommt."

„Vergessen wird er nichts, denn Saul Rappaport ist ä feiner Kopf, man sagt sogar ä Philosoph, und die vergessen nichts und wissen nichts und gehen langsam"

„Äh so! Darüm hat er auch nicht gewußt, was ä Epizier ist?"

„Vielleicht is es der Kaiser von de Franzosen!"

„Hat vielleicht Napoleum gespart? Leben sollst Du mir bis hundert Jahr!"

„Wer'n mer wissen, wenn er zurückkommt." Und nun versanken die beiden in ein nachdenkliches Stillschweigen. Hand in Hand saßen sie da, unwillkürlich sich eins auf das andere stützend, wie ihr Lebenlang, und in innerster Erregung harrten sie des Bescheides, den der Flickschuster bringen sollte. Eisenberger hatte das Käppchen aus der Stirn geschoben, damit der leichte Abendwind ihm Kühlung bringe. Es ganz abzunehmen verbot ihm das Gesetz Israels, und Frau Sarah hatte die lila Bänder ihrer schwarzen Spitzenhaube ebenfalls gelöst. Beiden war heiß geworden vor Aufregung, und in höchster Spannung sahen sie der Entscheidung entgegen, was ein Epizier ist, und wieso, ausgerechnet, Josef Eisenberger einer war. So was war ihnen noch nicht vorgekommen. Sie blickten in den Abendsonnenschein des sinkenden

Tagesgestirns, wortlos, hilflos beinahe. Was harrte ihrer? Und was würde Martin dazu sagen, ihr Sohn, der Kommerzienrat?

„Weißt Du, fällt mer eben ein, Harpagon, hab' ich schon mal gehört", hub er nach einer Weile wieder an, „auf ä Geizhals, der spart. Aber Epizier noch nie. Dreimal, hat er gesagt, spart der. Soviel gesunde Jahr sollen wir erleben, was ich mehr als dreimal gespart hab' . ."

„Wart's ab!"

Wiederum verfielen sie in Nachsinnen und starrten den Weg entlang, auf dem der Abgesandte zurückkehren mußte. Endlich erschien er auf der Bildfläche und kam langsam, zögernd näher.

„Heißt ä Menuche, was der Mensch hat", sagte der ungeduldig Wartende.

„Auswachsen kann man, bis der zurückkommt", stimmte die Frau zu.

„Ich glaube so gehen die Philosophen, Schritt vor Schritt. Sie besinnen sich als so lange . . ."

Endlich war er angelangt.

„Nu?" scholl es ihm wie aus einem Munde entgegen.

„A Epizier is ä Gewürzkrämer . . . ä französischer Gewürzkrämer", dabei sah er auf das Paket, das er noch in Händen hielt.

„Schmabeni! Die Stiefeln hab' ich wieder mit zurückgenommen."

„Nu, und? A Gewürzkrämer? Was heißt ä Gewürzkrämer? Und wie kommt Ewalden auf so was?"

„Is ä französischer Epizier, sagt der Row", antwortete gelassen der Flickschuster.

„Ich bin doch aber mein Lebtag nich ä Gewürzkrämer gewesen!"

„Wie kannst Du so was sagen, Josef? Wir haben nich gehandelt mit Zimmet und Nelken und Neigewürz und getrocknete Orangeschalen? Und Himmelbrandtee für die Kindbetterinnen, und Fencheltee und Kamillen und Baldriantropfen, bei de Cholerazeiten, zu Buß gesagt", rief sie aus.

„Hör' auf! Du redst als, als wär' ich ä Apotheker und nicht ä gemischter Warenhändler gewesen, und wegen dem bischen Gewürz kann er mich doch nicht gleich ä Gewürzkrämer schimpfen?" fuhr Eisenberger ärgerlich auf.

„Wie so schimpfen?" beruhigte ihn seine Frau. „Ewald schimpft nix auf Dir. Oßer! Er sah auch gar nicht darnach aus. Immer ist er liebenswürdig und freundlich zu uns und achtet Dich, und er hat doch gar nichts von Krämer gesprochen. Im Gegenteil, ‚Warenhaus' hat er gesagt, nennt man ä so ein Laden, wie unserer war, in Berlin . . .", sie hatte sich in einen energischen Widerspruch hineingeredet, sowohl um ihren Mann zu beruhigen, als um den Generaldirektor zu verteidigen, den sie sehr hoch hielt, weil er ihnen immer mit Achtung begegnete und ihren Sohn, den Kommerzienrat, stets ‚mein Freund' nannte. In solchen Fällen sprach sie dann gewöhnlich hochdeutsch und vermied den Jargon, den die älteren Leute in der Gemeinde noch beibehalten hatten, wenn sie unter sich waren. Das Ehepaar Eisenberger gehörte dazu, aber wenn es galt sich als „gebildete Leut" zu zeigen, so wußten sie wohl, daß sie sich dem Tone der Judenschaft, der heute in der Gemeinde gebräuchlich war, anzupassen hatten. Er war nicht umsonst Vorstandsmitglied und sie Beisitzerin der Frauenabteilung der Chewra kadischa, und schon des Sohnes willen nahmen sie sich zusammen. Um so ungenierter ließen sie sich gehen, wenn sie sich keinen Zwang anzutun brauchten, und er schwelgte förmlich in Ausdrücken und Sprachgebräuchen des Jüdisch-deutschen, so daß sie, auf Formen mehr bedacht als er, ihn ermahnte: „Nimm Dich zusammen, Josef, vergiß Dich nicht." Den aus jener Zeit stammenden Jüdinnen wurde die Assimilierung äußerer Lebensformen leichter als den Männern. Auch in diesem Augenblicke stellte sich Frau Sarah auf diesen Standpunkt.

„For ä Narren halten laß' ich mir nix, nich mal von ä Generaldirektor. Ich weiß auch wer ich bin und was ich hab . . . und mit sein Epizieh soll er zu andere Leit gehn . . . ausgerechnet, ä Epizieh . . . ä Gewürz-

krämer, Josef Eisenberger ä Epizieh . . .", er hatte sich in einen wirklichen Zorn hineingeredet.

„Nimm Dich zusammen, Josef, vergiß Dich nicht", beschwichtigte sie ihn, „es wird schon etwas zu bedeuten haben, wenn der Herr Generaldirektor Ewald es sagt . . ."

„Tu Dir nix so auf mit Deinem Herrn Generaldirektor! Epizieh bleibt Epizieh, wenn De Dir auch noch so vornehm tust. Und er hat's nu ä mal auf mir geschumpfen . . ."

„Aber Josef!" Ihre Stimme hatte etwas Ermahnendes, Beschwörendes.

Das brachte den Mann zu sich.

„Was meinst Du denn?" lenkte er kleinlaut ein.

„Was meinen Sie, Saul Rappaport, Sie sind doch als ä gescheiter Mann."

Dieser „gescheite Mann" hatte während des Wortwechsels des Ehepaares ruhig dabeigestanden, aus seiner Tabakspfeife mächtige Rauchwolken in die weiche Abendluft geschickt, zwischendurch ganz energisch ausgespuckt und mit keinem Ton sich in das Gespräch gemischt. Er sah aus, als brüte er über ein schweres Problem nach. Als er sich so plötzlich angerufen hörte, fuhr er wie aus tiefen Sinnen empor und sagte mit einer wahren Verkünderstimme:

„Vielleicht meint er eppes ä Bsumimbüchse!"

„Wie haißt, ä Bsumimbüchse?" riefen beide fast gleichzeitig aus, „wie kommt das zu dem? Wie so ä Bsumimbüchse?"

„Wer'n Sie gleich hören, Herr Josef Eisenberger und Frau Gemahlin."

„Ä Bsumimbüchse is ä Symbol!"

„Ä Symbol, was is als wieder ä Symbol?"

„Ä Symbol is ein Zeichen för ä Ding, was man anders ausdrücken will. Sozusagen, ä Epizieh ist ä Gewürzkrämer und ä Bsumimbüchs is ä Gewürzbüchse . . . merkts Ihr was, Herr Josef Eisenberger und Frau Gemahlin?" In geheimnisvollem, rätselhaftem Tone, nachdenklich und bedächtig, hatte er die Frage an die verwundert Aufhorchenden gerichtet.

„Wie so ä Bsumimbüchse?“

„Ihr seid wie ä Gewürzbüchs, hat der Herr Generaldirektor gemeint, was is ä feiner Mann, ä kluger Mann, leben und gesund soll er bleiben und sich bei Saul Flickschuster besohlen lassen! Die Bsumimbüchs ist das Symbol für ä gute Woch', an Schabbes zu nachts, das Ende des Ruhetags, den man gehabt nach der Arbeit von der ganzen Woch. An der Bsumimbüchs richt und man hat seine Freud daran . . .“

„Nich ä Wort versteh' ich, was Saul meint, mit dem Symbol von der Bsumimbüchs . . .“

„Aber ich versteh's“, rief jetzt Frau Sarah, als ging ihr ein helles Licht auf.

„Die Bsumimbüchs ist das Symbol eines ausgeruhten Lebens, wie wir es gelobt zu Gott führen, und weil der Herr Generaldirektor nicht weiß, was Bsumim is, hat er's auf Französisch gesagt . . . Epizieh! Gewürzkrämer is wie 'ne Bsumimbüchs!“

„Gut gedeut', Madame Eisenberger, gut gedeut'! Auch wollt' er vielleicht ä Hinweis tun, daß der Herr Josef Eisenberger steht in gutem Geruch bei de Leit . . .“, damit entfernte sich der Khillephilosoph ruhigen, schleppenden Ganges. Das Paket mit den Absätzen des Herrn Rabbiners unterm Arm.

„Ä so!“ rief Josef Eisenberger, „ä feiner Kopf is dieser Saul Rappaport. Ä Talmudchochem, könnt' man sagen, wenn er nicht Flickschuster wäre.“

„Mancher Schuster weiß mehr, wie ä Professor. Saul is ä gebildeter Mann, das weiß jedes Kind in der Khille. Schillers Glocke kann er hersagen außenwendig, und den „Oberschlesischen Wanderer“ liest er Tag für Tag. Er borgt sich ihn von Moritz Händler immer, am Tag darnach.“

Er hatte ihrer Erklärung keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt, sagte aber plötzlich: „Das mit der Epizieh-Büchs gefallt mir. Ich bin also ä Bsumimbüchs, zum Guten gesagt. Es wird kühl, Sarahleben, gehn wir erein.“ Und als sie die gemütliche Stube betraten,

murmelte er nochmals: „Bsummbüchs“ vor sich hin und ein behagliches Lächeln zog durch sein Gesicht.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Fünfzehn Jahre war es her, als eines Tages der Bankdirektor Kommerzienrat Martin Eisenberger bei seinen Eltern zu Besuch war und ihnen von neuen geschäftlichen Plänen erzählte, die er vorhatte. Es war sonst nicht seine Art, die schlichten, von ihm mit ehrfürchtiger Kindesliebe behandelten Eltern, in seine weitausschauenden großzügigen Unternehmungen einzuweihen. Ihre stille, arbeitsame und gesegnete Existenz war ihm heilig und sollte keinen Aufregungen und Beunruhigungen ausgesetzt werden, wie sie seinem Arbeitsfeld entsprießten. Er hielt sie hoch, und in pietätvoller Verehrung sah er sie an wie einen Ruhepunkt in seinem von den gewaltigen Strömungen der modernen Erwerbsbedingungen durchpulsten Leben. Inmitten der bedeutungsvollsten, schwerwiegenden Transaktionen, den Weltmarkt erobernden Gründungen, und die Börsen beherrschenden Unternehmungen tauchte das einfache, liebe, friedvolle Elternhaus vor ihm auf, wie Momentbilder rasch vorüberziehend, aber doch seine Nerven beruhigend. Das gab ihm Spannkraft und Energie zu neuen Arbeiten. In der Erinnerung an den nimmer rastenden Fleiß von Vater und Mutter, die ihm vorbildlich waren und seine eigne Jugend sorglos gestaltet und seine Entwicklung beeinflußt hatten, fand er immer wieder einen Ansporn zu unermüdlicher Tätigkeit! Der Geist des Erwerbens war die Wegzehrung, die insbesondere die Generation der Juden, der er angehörte, mitbekam auf ihren Wanderungen durchs Leben. Geldverdienen war der Wahlspruch, der einen prophetischen Inhalt für sie hatte und ihnen die Pfade ebnen sollte, die Pforten erschließen zu Ansehn und Stellung. Der bewegende Motor ihres Daseins. Die hervorragende Mitwirkung der Juden an dem eminenten Aufschwung von Handel und Industrie, die Ansammlung ihrer großen Vermögen fallen in diese Epoche. Und Martin Eisenberger hatte wohl ausgerüstet für diese gewaltige Be-

wegung seinen Lebensweg beschritten. Schon als Knabe erwies er sich als sehr begabt. Der Unterricht im Gymnasium der benachbarten Kreisstadt Gleiwitz, wohin sein Vater ihn schon im achten Jahre brachte, und die Erziehung im Hause des Rabbiners Dr. Herzberg fand bei ihm guten Boden. Auch war er von jener Zurückhaltung, wie sie sich Judenkindern aus jener Zeit leicht aufprägte. Jener Demut entsprossen, die sie bei den Erwachsenen vor sich sahen, die das Gefühl der Geduldeten nicht überwinden konnten und instinktiv jedes augenfällige Hervortreten vermieden. Diese begnügten sich, wenn man sie gewähren ließ, ohne Hohn und Spott, die sie gelegentlich auch geduldig über sich ergehen ließen. Sie arbeiteten, sie erwarben, sie sparten, sie kamen hier und da auch zu Vermögen, und sie hatten die frommen Freuden, die ihre Religion ihnen nicht nur gestattete, sondern gebot. Es war ein rechtes Innenleben in diesen engen Kreisen, und das vertiefte die Charaktermerkmale und pflanzte sie fort. So war es auch bei den zu einigem Wohlstand gelangten Familien eine unumstößliche Notwendigkeit, den Kindern eine höhere Bildung zuteil werden zu lassen. Besonders den Söhnen. Sie sollten mehr können, mehr wissen als die Väter, deren Niveau die geringe Kenntnis des im Cheder und später der untersten Volksschulklassen erworbenen nicht überschritt. Man war zufrieden, wenn man es im Lesen und Schreiben soweit gebracht hatte, um sich im Notwendigsten orientieren zu können. Als Hauptsache war das Rechnen anzusehen, die Basis einstigen Besitzes, sonst aber war man bei einiger Strebsamkeit und angeborener Intelligenz darauf angewiesen, sich selbst vorwärts zu bringen und den Anforderungen des Verkehrs und Lebens mit den „andern" sich anzupassen. Zu ihnen gehörte Josef Eisenberger in Peiskretscham, der als Sohn eines Melammeds gewissermaßen schon „jüdisch-wissenschaftliche" Vorbildung hatte, als er in das Geschäft seines nachmaligen Schwiegervaters eintrat und, bis die Reihe der Fortentwicklung an seinen Sohn kam, schon eine etwas höhere Stufe auf der sozialen Leiter erreicht hatte, auf

der die Juden allmählich emporzuklimmen versuchten. So kam sein Sohn zum Rabbiner Dr. Herzfeld in Pension, einer der ganz wenigen, der mit dem Talmudstudium die akademische Ausbildung philosophischer Kenntnisse angestrebt und sein Doktorexamen abgelegt hatte.

Der Knabe erwarb sich die Gunst seiner Lehrer und Mitschüler. Er war fleißig, aufmerksam und bescheiden, dabei aber von einem Streben, das schon unverkennbar die Züge künftigen Ehrgeizes verriet. Dabei besaß er eine lebhafte Fantasie, die öfter in allerhand märchenhaften Erzählungen einen Ausklang fand. Schon als Kind, wenn er mit den Bauernjungen auf den Feldern spielte, oder später, wenn er in den Schulferien nach Hause kam und durch die weiten Wiesenflächen und endlosen Ackerfelder, der schattenlosen, dürren Landschaft zog und von fern her aus den Schloten der Hochöfen, der Eisenhütten und Kohlenbergwerke den Rauch aufsteigen sah, traten fantastische, vielleicht schon nachdenkliche Vorstellungen vor seine Seele. Und dann fabelte er, zurückgekehrt, seinen Kameraden in der Stadt von den Berggeistern vor, die er gesehen, und wie im Mondesschein Erdmännchen über die Felder getanzt und aus dem Boden rote Flammen emporgeschossen, zum Himmel aufstiegen und dort in goldene Wolken sich verwandelten.

„Eisenberger, Du flunkerst“, hieß es dann, oder: „Eisenberg, wo hast Du den Berggeist gesehen? In Peiskretscham oder in Antonienhütte?“

„Vielleicht war's ein Grubenarbeiter aus Antonienhütte?“

„Oder am Ende gar ein Jud' mit 'nem langen Bart? . . .“

Das war die Stelle, wo er sterblich war. Jeder antisemitisch klingende Scherz verletzte ihn in tiefster Seele. Er verlor sogleich seine knabenhafte Freudigkeit, sein fröhliches Fabuliertalent und zog sich beschämt und mißverstanden zurück. Trotzdem aber blieb die Erinnerung an seine Gymnasialzeit ihm ein köstlicher Besitz, und als er nach mit Vorzug abgelegtem Abiturientenexamen in die große Welt hinauszog, galt Gleiwitz ihm

immer als der Urquell seines geistigen Lebens. Aber auch etwas anderes hatte er aus jener Zeit mit hinübergenommen in diese Welt, die ihm nun ihre weiten Arme öffnete. War er auch in den oberen Klassen ruhiger, gelassener, nüchterner geworden, hatten im Ernst der positiven Aufgaben, des systematischen Arbeitens, seine fantastischen Märchenträume sich scheinbar ganz verflüchtigt, so begleiteten sie ihn heimlich doch hinaus zu dem Schauplatz seiner künftigen Tätigkeit und verdichteten sich dort zu den kühnen Plänen, die seiner kaufmännischen Laufbahn zu imponierender Bedeutung verhalf, ihn in die erste Reihe finanzieller Größen stellte und zu einer Autorität in der Kohlen- und Bergwerksindustrie machten.

Das waren nun die Erdmännchen und Berggeister, und der Rauch aus den Schloten und die wabbernde Lohe, die aus dem Boden emporschoß, und die purpurnen Wolken, aus denen der goldene Regen niederfloß.

Der goldene Regen wohl vor Allem!

Und als er damals seine Eltern besuchte, was er trotz seiner anstrengenden Tätigkeit oftmals tat, wenn auch manchmal nur auf flüchtige Stunden, da war es, wo sich zum ersten Male der Abglanz ihres purpurnen Scheins um sein Elternhaus ausbreitete. In innerster Freudigkeit saßen sie beieinander. Vater, Mutter und Sohn in dem Wohnzimmer des alten noch von Chajim Kohn erbauten Häuschens, wo alles noch so dastand, wie damals, als der Vater ihn vor mehr als zwanzig Jahren nach Berlin gebracht hatte. Vertraut heimelte ihn das an und er fühlte sich frohbewegt in den einfachen Räumen, trotz des grandiosen Luxus, an den er jetzt gewöhnt war. Und in einer plötzlichen aufsteigenden Ideenverbindung zwischen einst und jetzt, rief er in heiterster, fast übermütiger Stimmung:

„Euer Mechje bringt Euch heute eine überraschende Nachricht, liebe Eltern.“

Erstaunt, beinahe verlegen blickten die Alten sich an Auf alles daheim war er gern zurückgekommen, aber auf „Mechje“, seinen jüdischen Namen, niemals. Was

hatte das zu bedeuten? Er ließ sie nicht lange im Zweifel und fügte siegessicher hinzu:

„Vater, ich lasse hier bei uns muten. Unsere Bank hat die ganzen Terrains rundum angekauft, bis nach Laurahütte und Antonienhütte und noch weiter hinaus, dürres Ackerland, aber wir werden nach Kohlen und Eisen dort schürfen.“

„Er gebt keine Ruh’“, wendete sich der alte Eisenberger, halb belustigt, halb beunruhigt, zu der staunend zuhörenden Mutter, „er gebt keine Ruh’, schon als Junge hat er immer von Kohlen und Eisen gephantasiert und jetzt is er so weit. Muten lassen wer’n se dort, ob se was finden wer’n? . . .“

„Wir wollen’s hoffen, lieber Vater. Warum auch gerade nicht hier bei uns, nachdem die ganze Gegend als eine Goldgrube sich erwiesen . . .“

„Gott soll mich bewahren, Gold wollen se gar graben, wie in Kalifornium! Was fällt Dir ein, Martin, mein Sohn? Bist Du nicht zufrieden mit allem, was Gott Dir gegeben hat? Ä großer Mann bist Du geworden, ä Bankdirektor, ä Cummerzienrat, ä guten Schiddech hast Du gemacht, ä gesunden Sohn hast de und jetzt willst De gar ä Goldgrube anlegen, hier auf die Felder, bei dem Haus, wo Deine Eltern haben verkauft Kaffee und Zichorie und Zucker und Mehl und . . . und . . .“

„Aber, Vater, die Terrains liegen doch nicht hier unmittelbar bei unserm Häuschen, bei unserer alten Judengasse . . . weit draußen sind sie, nach Antonienhütte zu, aber das Gold wird von dort aus sich im breiten Strom auch nach hierher ergießen . . .“

„Schon wieder das Gold . . .“, rief er seiner Frau zu, „der reine Meschuggas! . . .“

„Laß ihn reden, Josef, was unser Martin sagt, is nich meschugge und war nie meschugge und wird nie meschugge sein . . .“

„Ich danke Dir, Mutter, für Dein gutes Zutrauen, es wird nicht zuschanden werden.“

„Hör’ mich nur ruhig an, lieber Vater, und Du

wirst mich schon verstehen und begreifen, was wir vorhaben. Ich habe schon seit einiger Zeit hier in der Gegend Ankäufe machen lassen, ganz unauffällig, teils auf eigene Rechnung, teils auf die der Bank, weil ich seit meiner Jugend schon das Gefühl hatte, hier müssen Schätze in der Erde ruhen, wie überall in der Umgegend. Sollte meine Vermutung sich nicht bewahrheiten, dann hatte ich mich eben getäuscht, ohne ein großes Risiko, denn den Wert des Ackerlandes behielten die Terrains ja immer, und teurer habe ich sie nicht bezahlt. Als die Abschlüsse perfekt waren, ließ ich von allerersten Sachverständigen des Bergbaus an verschiedenen Punkten muten . . ."

„Entschuldige, Martinleben, Du sagtest doch vorhin, daß Du schon vermutest hast", unterbrach ihn die Mutter, die mit größter Aufmerksamkeit seinen Worten folgte.

„Das ist nun dasselbe, Mutterchen", lachte der Kommerzienrat, „ich habe vermutet und die anderen haben gemutet . . ."

„Es ist wahrscheinlich derselbe Stuß . . .", brummte Eisenberger.

„Könnt' schon sein, Vater, aber diesmal hatte sich der Stuß doch als eine ganz feine Sache erwiesen. Wir haben Kohle und Erz gefunden an den verschiedensten Stellen . . ."

„Ich denk', Du wolltest ä Goldgrube anlegen? . . "

„Das kommt nach, Vater, das kommt nach", rief der Kommerzienrat wohlgelaunt, „das geförderte Material erwies sich als ausgezeichnet, kommt dem besten Abbau gleich, der in unsern oberschlesischen Gruben ruht, sowohl Kohle wie Erz, die Lager scheinen unermeßlich . . ."

„Und wo bleibt's Gold? Wo bleibt Kalifornium? Draußen auf 'm Weg nach Antonienhütte, bei Leib Krotoschiners Mauth vorbei und Jainkew Czelitzers Destillation . . ."

Der Kommerzienrat lachte laut auf.

„Richtig geraten Vater. Die beiden haben sich bei den Ankäufen sehr geschickt erwiesen und sowohl Leib, wie Jainkew haben ein schön Stück Geld verdient!"

„Verdient? Wieso verdient?“

„Und werden noch viel mehr verdienen!“

„For meintwegen . . .“, sagte Eisenberger etwas pikiert.

„Und die andern auch. Ihr alle, alle!“

„Ich wüßt' nich wie so, wenn schon Leib und Jainkew . . . was sagst Du dazu, Sarah, mein Weib?“

„Was ich sag'? Ich sag', was mein Sohn sagt, wird schon das Richtige sein . . .“

„Ja, Mutter, das ist es! Denn da draußen werden sich bald große Arbeitsstätten erheben, Bergwerke, Hütten, Hochöfen, Kohlengruben, so wie überall in hiesiger Gegend, und Arbeiterscharen werden dort ihr täglich Brot erwerben, Hunderte, Tausende, wie ringsum. Und die Bedürfnisse dieser Leute werden der Goldstrom sein, der sich hierher ergießen wird in die benachbarte Gasse, in der euer Laden liegt, und ihr und alle andern werden viel verdienen an dem, was hier gebraucht werden wird. In naher Zukunft. Arbeiterwohnungen werden gebaut werden, hübsche Häuschen mit Gärtchen davor, wie in Borsigwerk, und gute, komfortable Wohnungen für die Direktoren und die Bevollmächtigten und für die administrative Beamtenschaft, und Laboratorien und Büros und . . . verstehst Du jetzt Vater, was ich mit der Goldgrube meine . . .“

„Alles nich, was Du als geredt hast, von komfirmabel, und die Administerien, und von de Laboratoren . . . und die Goldgrube?! Wie kommt das zu dem?“

„Der Betrieb, den wir hier eröffnen, die Schätze, die wir hier heben werden, sind die Goldgrube für euch alle, für uns alle!“

„Omein! Dein Wort in Gott's Ohren!“ sagte der Vater, und die Mutter war zu ihm getreten und legte ihre Hände segnend auf sein Haupt.

Beide waren von dem Enthusiasmus ihres Kindes fortgerissen, und erst nach einer Weile wortlosen Staunens sprach Josef Eisenberger in tiefer Rührung: „Es is doch ä gebenschter Mensch, unser Sohn!“

— — — — — — — — — — — — — — — —

Sieben Jahre später konnte Eisenberger sich zur Ruhe setzen als ein wohlhabender Mann. Sie hatten die Zeit des Aufblühens der damals gegründeten Florahütte tüchtig ausgenutzt. Hatten ihre Arbeitskraft verdoppelt, verdreifacht, um all den Anforderungen zu genügen, die die Arbeiterinvasion mit sich brachte, die dort ihre Zelte aufschlug, bald ihre Hütten baute und rastlos am großen Werke war. Und sie alle profitierten davon, die Handwerker und Geschäftsleute der jüdischen Bevölkerung, die Bank, die Aufsichtsräte und Aktionäre in Berlin, die leitenden Kräfte dieser neuen, großen, industriellen Schöpfung und — die Arbeiterschaft, denen man ein weites Feld für ihre Tätigkeit erschlossen.

„Die Mühseligen und Beladenen“, so bezeichnete sie einmal der junge Studiosus Eduard Herzfeld, als er mit seinem Vater, dem Rabbiner Dr. Herzfeld, an den neuen Bergwerksanlagen vorüberging.

Das Leben Josef Eisenbergers hatte von dem Zeitpunkt dieser Gründung an sich allgemach so entwickelt und glücklich gestaltet, daß er nach weitern sieben Arbeitsjahren sein Geschäft aufgeben und sich zur Ruhe setzen konnte. Acht Jahre waren seitdem verflossen, und mit Recht durfte der Herr Generaldirektor Ewald ihn heute mit einem der französischen Epiciers vergleichen, die nach fleißiger, ausdauernder Arbeit und bescheidensten, sparsamen Daseinsbedingungen als kleine Rentiers in einfachen, meist ländlichen Anwesen ihr Alter zufrieden genießen können, und er selbst sich als ein Symbol ausruhsamen Lebens empfinden. — Die Bsumimbüchse!

Er lächelte vergnügt, und während die Frau das Abendbrot rüstete, braune Haidegrütze mit Zwiebeln, recht fett und sämig, mit einem Stück Dampfwurst darin — sein Leibgericht —, gedachte er ferner Zeiten und wie er es „unberufen“ so herrlich weit gebracht auf seiner Wanderung durchs Leben. Als ein dreizehnjähriges Jüngelchen am Tage nach seiner Barmizwoh, wo er den Maftir-Abschnitt geleint hatte zur Zufriedenheit von ganz Loslau, hatte sein Vater, ein armer Melammed, ihn hierher gebracht, nach Peiskretscham zu Chajim Kohn in

die Lehre. Wie wenns gestern gewesen wäre gedenkt er des unvergeßlichen Tages, wo er in das Geschäft eintrat, das ihm als der Inbegriff aller kaufmännischen Größe erschien. Was gabs dort nicht alles? Die schweren Ballen auf den Regalen: Tuch, Leinewand, Kleiderstoffe, Jacken, Hosen und Westen, die an breiten Ständern hingen, und auf den Brettern, die mit ausgezacktem Papier belegt waren, standen Glasbüchsen, aus denen allerhand Süßigkeiten ihn anlachten, Fruchtbonbons und Pomeränzel, und gelben Kandelzucker und Pfefferminzplätzchen und Reglise, und was der Delikatessen sonst waren. Und erst die Fässer mit Pflaumenmus und Heringen! Die Pakete mit Schuhwichs und Lichten, Schabbes- und -Jahrzeitlichten darunter, und Essig und Öl, und Zigarren und Tabak und noch viel, viel mehr. Wer nennt alle die Artikel so einer ländlichen Gemischtwarenhandlung . . . er allerdings hatte sie sämtlich im Kopfe. Vom Peitschenstiel bis zum Grubenlämpchen! Und den unzähligen Dingen, die er bei der nachmaligen Erweiterung des Geschäftes noch einführte. Er schmunzelte befriedigt bei der Erinnerung. Schien ihm doch damals bei Beginn seiner Lehrzeit Chajim Kohns Laden eine schier unerschöpfliche Quelle aller Herrlichkeiten menschlicher Bedürfnisse. Und als gar die Frau seines Lehrherrn den „Tate“ und ihn freundlich an den Kaffeetisch in die hinter dem Laden gelegene Stube einlud und ihm eine Tasse Kaffee mit einem großen Stück „Babe“ — Napfkuchen mit Rosinen — gab, und dann als der Vater sich auf den Heimweg begab, nachdem er ihn vorher noch gebenscht hatte, heimlich eine Tafel Schokolade zusteckte, da fühlte er wie ein gewisses Heimatsgefühl ihn durchdrang, trotz des Abschiedes von Kindheit, Elternhaus und Geschwistern, die er heute früh verlassen. Etwas wie Feuchtigkeit stieg in Josef Eisenbergers Augen auf, und Rührung übermannte ihn, als er dieses Tages gedachte und der Gestalten aus seiner Jugend. Sie waren alle längst dahingegangen, Vater und Mutter, und seine Geschwister, bis auf eine seiner Schwestern, die, in Beuthen verheiratet, heute auch schon eine alte Frau war, wie er

ein alter Mann. Aber in der Rückschau auf jene Zeiten fühlte er sich verjüngt, und das Heimatgefühl durchdrang ihn von Neuem, heute wie damals, als er seine zweite Heimat hier gefunden.

Chajim Kohn und seine Frau waren ebenfalls schon seit langen Jahren in die ewige Heimat eingegangen, aber ihr höchstes Gut hatten sie ihm für seine irdische Heimat zurückgelassen, Sarah ihr Kind, ihre einzige Tochter. Sein Lehrherr war zufrieden mit ihm gewesen. Er war fleißig und achtsam, fromm und brav und stets auf den Vorteil des Hauses von Chajim Kohn bedacht, in treuester und ehrlichster Weise. Das erwarb ihm das Vertrauen Chajim Kohns, der ihn kaum 19 Jahre alt zum Kommis machte und schon ein Jahr darauf zum Eidam. Nach damaliger Sitte mit einstweilen dreijähriger Kostgängerei. Das heißt, er und sein Weib Sarah, die zur Hochzeit 16 Jahre alt war, wohnten und aßen bei den Schwiegereltern und teilten ihr Leben mit ihnen. Er war im Geschäft tätig wie bisher, und Sarah stand der Mutter in der Wirtschaft zur Seite. Chajim Kohn und seine Ehefrau Brandel erlebten noch zusammen die Geburt ihres ersten Enkelsohnes, der den Namen „Mechje“ nach neuen gesetzlichen Verordnungen ins Deutsche übertragen: Martin, erhielt. Nach wenigen Monaten schon raffte eine Typhusepidemie Frau Brandel fort und Chajim Kohn mit Tochter und Eidam und dem kleinen Martin entrannen wie durch ein Wunder der gefährlichen Seuche, die im Dorfe schrecklich gehaust und auch in der Gemeinde viele Opfer gefordert hatte. Ein tiefer Ernst umschattete sein Gesicht, als diese traurigen Ereignisse an seinem Geist vorüberzogen. Für ihn hatten sie einen Wendepunkt in seinem Leben bedeutet: Chajim Kohn, müde geworden und früh gealtert durch den Tod seiner Frau und die Schrecknisse und Aufregung jener schweren Zeit, beschloß, seinem Schwiegersohn das Geschäft zu übergeben, der jungen, tüchtigen Kraft, und sich, der sich ein gebrochener Mann fühlte, zurückzuziehen und in Frömmigkeit und Wohltun seinen Lebensrest zu verbringen. Er bestand darauf, daß seine Kinder in die

von ihm und seiner sel. Frau bewohnten Räume übersiedelten, während er das Kostgängerstübel bezog, das Josef und Sarah bisher innehatten Seine und seiner Frau Weigerung dies anzunehmen war vergeblich. Der alte, früher so tatkräftige Mann war eigensinnig und mürrisch geworden und behauptete nur Frieden und Ruhe finden zu können, wenn man ihn ungestört sich selbst überließ. Beten und Fasten und „Zdoketun" — Wohltun — wäre das einzige, was ihm noch Beruhigung geben könnte bis zu seinem Lebensende. Jeder Einspruch war zwecklos, jedes Zureden erregte Chajim so sehr, daß sie es aufgeben mußten, und so wurde Josef Eisenberger ganz unvorhergesehen schon in jungen Jahren Inhaber der Gemischtwarenhandlung von Chajim Kohn. „Haißt ä Massel", hieß es damals in der Khille, „durch Einheirat so 'ne Parnosse zu kriegen." Auch der Redereien in der Gemeinde erinnerte er sich in diesem Augenblick, und daß dieses Glück einem traurigen Boden entsprossen und auf seine und seines jungen Weibes Schultern ernste Pflichten und eine schwere Verantwortung geladen hatte. Aber sie zeigten sich der ihnen gewordenen Aufgabe gewachsen. Mutig und getreu gingen sie an ihr Lebenswerk heran, und es gedieh. Ein freudiger Schimmer zog durch sein Antlitz, wenn er an sein Weib Sarah dachte, die klug und bedacht ihm zur Seite stand und sein Mühen und seine Arbeit erleichterte. Das an sich schon gute Geschäft brachten sie stetig vorwärts, bauten es aus und erweiterten es, den alten, kränkelnden, wunderlich gewordenen Vater hielten sie hoch in Ehren, pflegten ihn und ließen ihn gewähren in allen seinen mit dem Alter immer mehr zunehmenden Absonderlichkeiten. Ihr eignes Haus machten sie zu einem wahrhaft jüdischen, in dem ihr Erstgeborener zu ihrer Freude aufwuchs, behütet und besorgt von der Liebe der Mutter und des Vaters strenger Sitte . . . wohin führten seine Gedanken ihn weiter? Zu den Mühseligkeiten ihres arbeitsreichen und nur dem Erwerb gewidmeten Daseins, das zu eng begrenzt war, um aus ihrem einzigen Kinde einen Menschen heranzubilden, der hinauswachsen sollte in das Leben einer neuen Zeit.

Darum mußten sie ihn frühzeitig von sich geben, obwohl sie wußten, daß Martin ihr einziges Kind bleiben würde. Das hatte der Arzt festgestellt, nachdem Sarah in schwerer Geburt ein Zwillingspaar zur Welt brachte, als ihr Erstgeborener drei Jahre alt wurde. Diese Kinder starben ein halbes Jahr alt, und seitdem hatte ihr Leben nur einen Inhalt: Das Geschäft, den alten Vater und den jungen Sohn. Schmerzlich stieg es in ihm auf, als er sich den tiefen Kummer vergegenwärtigte, den Sarah bei dieser Gewißheit durchlebte. Sein Weib, das dort so eifrig hantierte, um ihm ein leckeres Abendbrot zu richten, während er im Sorgenstuhl am Fenster sitzend in den verdämmernden Tag hinausschaute und sich seinen Erinnerungen hingab. Plötzlich richtete er sich mit einem kräftigen Ruck empor. Vorbei! Das war überwunden wie manches andere, was das Leben mit sich bringt an wechselnden Ereignissen. Chajim Kohn war in ihrem Hause nach langem Siechtum gestorben, kurz bevor sein Enkelsohn das Abiturientenexamen machte. Zwischen dem „Seide“ — Großvater — und dem Einikel hatte sich nie ein rechtes Verhältnis gebildet, zu der Mutter höchstem Leidwesen. Denn Chajim Kohn sah in dem froh aufblühenden Enkel immer nur „Mechje“ und nannte ihn nie anders, und dieser wollte nur Martin sein. — Die alte und die neue Zeit stießen hier zum ersten Male hart aneinander. Und dann waren nur sie drei zusammengeblieben. Er und sein Weib Sarah und sein Martin, und nun hatte dieser auch schon einen erwachsenen Sohn! Wie die Zeit läuft, dachte er.

„Kascha, steht auf'm Tisch! Brennend heiß . . .“, rief Frau Sarah aus dem Nebenzimmer. Die gerösteten Zwiebeln dufteten appetitanregend.

„Komm zum Essen, daß es nicht auskühlt, Josefleben“, er trat in den Rahmen der Tür.

„Und hier ist ein Brief, der Briefträger hat ihn gerade gebracht . . .“ Sie reichte ihm den Brief über den Tisch, an dem er sich ihr gegenüber niederließ.

„Von unserm Enkelsohn“, sagte er, das Kuvert bedächtig lösend.

„Von Egon!“ erwiderte sie freudig. „Aber erst eß, damit die „Kascha“ nicht kalt wird, dann liest Du mir den Brief vor.“

Er legte ihn neben den Teller, und sie begannen zu essen. Seltsam mischte sich das dem Briefpapier entströmende feine Parfüm mit dem Geruch der gerösteten Zwiebeln!

Während sie im Dämmerschein des verglimmenden Tages ihr Mahl verzehrten, einsilbig und mit gutem Appetit, war es allgemach dunkel geworden. Die Hausfrau begann den Tisch abzuräumen. Josef Eisenberger murmelte Segenssprüche des Tischgebetes vor sich hin, und als er mit singendem Tone dreimal das Omein ausrief, hatte Frau Sarah die Lampe entzündet und vor ihm hingestellt.

„Omein“!

„Omein . . .“, wiederholte sie mit freudig erregter Stimme, „und jetzt, Josefleben, lies den Brief von unserm Egon. Gesund soll er sein und seinen Eltern Freud machen, wie sein Vater uns . . . bis hundert Jahr!“

„Ja wirklich! Der Brief.“ Er setzte die Hornbrille auf, rückte sich in seinem Stuhl bequem zurecht, schob die Lampe näher heran, so daß ihr volles Licht auf den Bogen fiel, den er entfaltete. Stärker drang der Duft des Papiers ihm entgegen. Er schnupperte mit der Nase.

„Haißt ä Geruch! Die reine Bsumimbüchs!“

Das Ehepaar blickte sich verständnisvoll an und sie lächelten vergnügt.

„Zum Guten gesagt!“, rief die Großmutter aus, „jetzt aber les endlich . . .“; er unterbrach sie laut auflachend und mit breitem Tone las er: „Sehr geliebte und verehrte Großeltern! Mit einer überraschenden Meldung begrüße ich Euch aufs herzlichste. Papa hat meinem Wunsche, Euch zu besuchen, sein placet erteilt“, er brachte es stotternd hervor, „was hat er ihm erteilt?“

„Les nur weiter, es wird schon drinn stehen, was Martin ihm erteilt hat . . .“

„sein pla . . . plat . . . zet . . . erteilt . . . das heißt, seine Zustimmung gegeben, und ich darf mich bei Euch schon für morgen Abend anmelden. Ich freue mich darauf, in den alten, lieben Räumen unseres Stammhauses einige Tage mit Euch verbringen zu können, im kleinen Garten, mit der Bohnenlaube und den unverfälschten und ungefärbten Naturblumen, die auf Großmütterchens breiten Beeten wachsen, wie sie der liebe Herrgott wachsen, blühen und gedeihen läßt. Wachsen, blühen und gedeihen! Ohne Kultur, aber dafür in reinster, schönster Gottesnatur . . . „haißt ä Gewure, was das Jüngel hat. Das klingt wie ä verdaitschter Psalm aus dem Thillim und wenn man auch nicht alles versteht, es hat doch ä Kauech."

„Schön is es", rief die Großmutter, „so von die Blumenbeet', was er schreibt, und die Kulturnatur und die Bohnenlaub', wie wenn Saul Flickschuster Schillerns Gedichte vortragt . . ."

„Ja . . . und . . .", fuhr der Großvater zu lesen fort: „und in der Bohnenlaube wollen wir Kaffee trinken und Großmütterchen bäckt uns dazu feinen Kuchen, Napfkuchen, genannt „Babe" und oberschlesischen Streuselkuchen, dickbestreut, und . . . und . . . natürlich Butterbarches . . . jeden Tag was anderes, denn 3—4 Tage dauert die Invasion . . .", er buchstabierte: „In . . . fa . . . siohn . . .", ich denke so von morgen, Montag bis Freitag. Großeltern! Stammhaus! Bohnenlaube! Selbstgebackener Kuchen! So was giebts in Berlin nicht und der Großstadtmensch sehnt sich darnach, sehnt sich aus allem ihn umgebenden Snobismus in die Einfachheit eines Lebens, wie Ihr es führt . . . „was is das wieder? Sno . . . biß . . . muß . . . hab' ich mein Lebtag noch nich gehört . . ."

„Es werd' schon eppes sein!"

„Waißt Du es verleicht?"

„Wie so ich?"

„Du bist doch als ä gebüldete Dame . . ."

„Les nor weiter . . ."

„Ae bischen viel for einen Abend . . . erst kommt Ewalden mit sein Epizier, dann Saul Philosoph mit dem Symbol von de Bsumimbüchs, dann Egonleben mit de Kultur in der Bohnenlaub' und mit de Natur von de Butterbarches, und mit de Infasion und jetzt gar mit den Sno . . . biß . . . muß", er hatte, während er sprach, in den Brief geblickt und sich die ihm befremdlich scheinenden Worte herausbuchstabiert, „wirklich ä bischen zu gebüldet . . . ich glaub' nich mal, daß Saul Flickschuster alle die neimodischen Wörter kennt, wenn er auch Tag vor Tag den „Oberschlesischen Wanderer" lest . . ."

„Du kannst ihn ja morgen in der Früh darnach fragen . . . aber jetzt les nor, unterbrech' der nich in einen fort mit Deine Chochmes . . ." Er lachte und rief: „Rebbe tommer verkehrt. Wenn ich alles wüßte, wär'n es Chochmes und weil ich nix weiß' sennen es Narrischkeiten . . ."

„Du weißt mehr, als de brauchst und bis ä kluger Mensch und warst immer tüchtig und fleißig . . ." in ihr regte sich das Gefühl, den ihr teuren, hochverehrten Lebensgefährten verletzt zu haben, „und weit hast de es gebracht und wir sennen stolz auf Dir, ich, Dein Weib und Dein Sohn und Dein Einikel . . . auch wenn Du die neimodischen Wörter nix kennst . . ich kenn'se oßer erst recht nich, aber hören will ich se, weil unser Egonchen sie schreibt, und ich bitt' Dich, les' weiter, aber ohne Schmus . . ."

Er zog die Brille, die er auf die Stirn emporgeschoben hatte, wieder vor die Augen und sagte gelassen: „recht haste Sarah, mein Weib, man kann nich alles wissen und man kann klug sein und sein Verstand haben auch ohne dem, und den ha'm wer, und die Hauptsach' is, daß Egon morgen herkommt. Und dann schreibt er noch: „und eine etwas eigenmächtige Überraschung habe ich noch in petto, aber ich will sie Euch doch lieber gleich verraten, damit Ihr Euch darauf vorbereiten könnt. Ich bringe meinen Freund, den Baron Arnulf von Rettlinghausen mit, ein famoses, nettes Haus, der Euch

sicher gefallen wird. Er wird Euch keine Ungelegenheiten bereiten und wir werden alle zusammen fröhliche Tage in unserer heimatlichen Klitsche verleben . . ."

Erschrocken sahen die beiden Alten sich an. Verständnislos, fast hilflos, aber sie winkte nur stumm mit der Hand und er las weiter mit nachdenklichem Tone: „Arnulf freut sich darauf, Euch kennen zu lernen. Ich habe ihm oft von Euch erzählt und dem Heimatboden, dem wir entsprossen, und auf dem neben all den Schätzen, die in seinem Erdinnern ruhen, auch der Fleiß, die Tüchtigkeit und Unternehmungslust gedieh, diese Schätze zu heben. Das sind unsere Oberschlesier und zu denen zählen wir uns mit Stolz. Auch wir Juden! Das begreift auch Arnulf von Rettlinghausen, er und manche andere, die die Ehre haben, im Hause Eures Sohnes, des Kommerzienrats und Bankdirektors Martin Eisenberg zu verkehren oder auf seinem märkischen Rittergut Gastfreundschaft zu genießen. Dort sind wir Gutsnachbarn der Rettlinghausen. Arnulf und ich stecken viel zusammen. Ein Antisemit ist er nicht! Davon werdet Ihr Euch bald persönlich überzeugen. Wir kommen morgen gegen Abend. Die genaue Stunde der Ankunft kann ich nicht bestimmen. Bis Marienhütte führt uns die Eisenbahn und von dort soll uns das Auto des Generaldirektors Ewald, den ich darum gebeten, aus den Eisenbahn umgürteten Bergwerksbezirken in die stillen, ruhigen Fluren hinführen, wo unser liebes, weltvergessenes Peiskretscham liegt. Zu seinem Heil links liegen gelassen vom Eisenbahnverkehr! Nah genug, um von allem zu profitieren, und doch fern genug, um einen lieben Aufenthalt für liebe, alte Großeltern und müde Großstadtsenkel zu bilden. Wie ich mich darauf freue! Auf gesundes, frohes Wiedersehen

Euer Egon.

Von den Eltern alles Gute für heute und morgen mündlich mehr!"

Eine kleine, nachdenkliche Pause folgte der Verlesung des Briefes. Dann sagte der Großvater endlich mit leiser, zaghafter Stimme:

„Nix bös' sein, Sarahleben, wenn ich Der jetzt was frag': Haste schon in Dein Leben gehört, daß ä Mensch haißt Arnulf? Ausgerechnet, Arnulf! Ich hab' schon gehört, daß jemand haißt Aron oder Adolf, oder Anschelm, ä Rothschild hat sogar äso gehießen, aber Arnulf?! Nich glauben soll man, was die Leut' imstande sind . . . Arnulf! Gefällt Dir ä so ä Nam?"

„Mir gefällt er sehr gut! . . ."

„Nu nee nich! Wenn er is Egons Freund, werd' er Dir eppes nix gefallen? Wenn er hätt' gehießen Narrnulf, wärst de auch gewesen entzückt!" Sie lachte freundlich: „und Du etwan nich?! Kommt mit Dein Einikel ä Baron zu Dir auf Besuch . . . ä wirklicher Baron, wird's Dir nicht sein ä große Freud' und Ehr', ob er nu haißt Narrnulf oder Arnulf?"

„Neugierig bin ich nor, ob Du zu Arnulfen werst sagen, Herr Baron oder Herr Arnulf . . . effscher ist das gar kein Name, sondern auch ä Titulatur . . ."

„Nu aber hör' auf, Jossel Eisenberger, mit de faulen Witze! Er ist ein Freund von unsern Egon . . ." sie nahm eine sehr würdevolle Miene an und fuhr mit erhobener Stimme fort: „und vor uns is es engal, ob er is ein Baron oder ein Graf, oder ein Fürst . . ."

„Sag' lieber bald: König!"

Sie beachtete seinen Einwurf nicht.

„Oder ob er heißt Anschelm oder Arnulf? Unser Gast ist er, unser lieber Gast, den unser Enkelsohn uns mitbringt! Und jetzt nimm Dir zusammen, Josef! Wir brauchen uns nix zu blamieren, vor niemand nich. Das sind wir unserm Sohn Martin und unserm Enkel Egon schuldig. Der Arnulf von Rettichhausen soll seh'n, daß er zu gebildete Leut' kommt!"

„Rettlinghausen! Sarahleben, nix von Rettoch is dabei . . ." er blickte nochmals in den Brief hinein: „Baron Arnulf von Rettlinghausen . . ."

„Wir werden ihn gut aufnehmen!" sagte sie einfach, „den Baron Arnulf von Rettlinghausen."

— — — — — — — — — — — — — — — —

Am nächsten Tage herrschte eine gewisse Aufregung in dem sonst so ruhigen, stillen Hause von Josef Eisenberger. Frau Sarah war mit Vorbereitungen zum Empfang der Gäste eifrig am Werk. Schon am frühen Vormittag hatte sie und ihre Magd Kuchen gebacken wie zu den hohen Feiertagen. Dann war sie selbst zum Schlächter gegangen, hatte dort eine gepökelte Rinderzunge bestellt, eine feine Kalbsbrust von der Spitz', Suppenfleisch und krause Knochen. Auch für die nächsten Tage hatte sie noch allerlei Aufträge erteilt. Bei der Fischfrau hatte sie einen großen Karpfen erstanden und zum „Schochet" wurde aus der häuslichen Zucht des Federviehs Hühner und Enten zum Schächten geschickt. Die fettesten und besten hatte sie unter Assistenz ihres Mannes ausgesucht. Im Städtchen konnte so was nicht unbeachtet bleiben.

„Es geht eppes vor bei Eisenbergers", hatte der Fleischhauer den andern Hausfrauen beim Einkauf anvertraut. . . .

„Selbstens, ganz persönlich is se hiergewesen, sonstens kommt nur die Mod' mit den Zettel" . . . sagte der Fleischer.

„Und ä Fisch hat se gekauft, so groß wie zu einer „Szude" oder „Chassene", berichtete eine der Käuferinnen.

„Und Kuchen haben sie gebacken, wie zu „Schewuos" oder „Szukkes . . . was kann das sein für ä Jontef mitten in der Woch? . . ."

„Es geht was vor bei Eisenbergers!"

Die Aufmerksamkeit der Khille war wach geworden. Alles lauschte und horchte, um etwas zu gewahren und Saul Flickschuster ging von einem zum andern, und im eifrigen Gespräch wurde erwogen und hin- und herberaten, was sich bei Josef Eisenberger ereignet habe. Auf allgemeines Verlangen mußte Saul Flickschuster sich endlich zu seinem Nachbar begeben und so tun, als wäre nichts vorgefallen und als wüßte er und niemand sonst, was von bevorstehenden Ereignissen im Hause Eisenbergers.

„Gut Morgen, Reb Jossef", begrüßte er mit gut gespielter Harmlosigkeit den Hausherrn, der am Garten-

zaun stand mit der Gießkanne in der Hand, um die Blumen zu begießen, eine Tätigkeit, der er sich jeden Morgen unterzog. Fürsorglich, zufrieden, emsig, in echter Rentnervergnüglichkeit. Heute schien dem Nachbar neu und befremdlich, was er sonst täglich sah, und neugierig spähte er nach weiteren Entdeckungen aus.

„Was gibt's Neues, Herr Eisenberger?"

„Was wird's Neues geben? Krieg haben wir nich, gelobt zu Gott, und Pleite gegangen is auch keiner nich, und hier bei uns um die Eck' wissen wir weniger, als die andern Balbatim und Ihr erst recht, was doch täglich den „Oberschlesischen Wanderer" liest. Gebt's dort etwas Neues?" Er markierte ebenfalls volle Gleichgültigkeit, denn seine Frau hatte ihn gebeten, nichts verlauten zu lassen von dem erwarteten Besuch, damit nicht vorzeitig die ganze Khille in Aufregung versetzt würde. Das sei nicht „vornehm", hatte sie gesagt. Und er sollte „vornehm" sein und ihrer Mahnung: „Josef nimm Dir zusammen", nachkommen. Wenn er sich auch innerlich darüber lustig machte, so sah er ein, daß sie im Grunde recht hatte und man sich nicht gehen lassen dürfe, vor „jennen". Er tat also sehr reserviert gegenüber Saul Flickschuster, was diesen aber nicht hinderte, durch die geöffnete Haustür und die blitzblank geputzten Fensterscheiben zu beobachten, daß Frau Sarah und die Magd eifrig mit Zurüstungen innerhalb des Hauses beschäftigt waren. In der Tat war es auch so. Die Gastzimmer wurden hergerichtet. Gelüftet, abgestäubt, die Möbel hin und hergerückt, obwohl in dem stets wohlgeordneten Haushalt und bei der peinlichen Ordnungsliebe der vortrefflichen Hausfrau dies gar nicht nötig war. Die Betten wurden frisch überzogen, nachdem man sie hinten im Hofe erst tüchtig gesonnt hatte. Das war Saul Flickschusters suchenden Blicken nicht entgangen. Und als dann die Magd mit den mit dem feinsten Linnen bezogenen Kissen durch den Hausflur schritt und in die links gelegene gute Stube trat, da wußte er genug. Etwas war los! Aber was? Er empfahl sich von seinem Nachbar, der, nachdem er

die Haustür zugemacht hatte, in den Garten trat, um die Blumen mit besonderer Sorgfalt zu begießen.

„Schön sennen jetzt Eure Blumen", sagte er im Abgehen.

„Ja, sehr schön sind sie in diesem Sommer aufgeblüht."

In tiefsten Sinnen versenkt, schritt Saul seiner Behausung zu, nach einigen Schritten blieb er plötzlich stehen, wendete sich zurück und rief langsam, jedes Wort betonend: „Also nix Neues gibt's bei Euch? Adieu, Reb Eisenberger!"

„Jeworechechu, Saul Rappaport", gab dieser zurück.

Inzwischen war drinn alles weiter gediehen, und bis zur Mittagszeit war alles zum Empfang bereit. In tadelloser Ordnung und freundlich anmutender Behaglichkeit. Egon wurde wie immer in dem Zimmer, das sein Vater früher bewohnt hatte, untergebracht. Das war guter, alter Brauch im Elternhaus, daß dieses Zimmer nur für teuren Familienbesuch reserviert blieb. Und für den fremden Gast, den jungen Baron von Rettlinghausen, hatte man die gute Stube hergerichtet, die eigentlich nur zum Staat vorhanden war, und aus dem ehemaligen Ladenraum umgebaut wurde nach Auflösung des Geschäftes. Auf den besonderen Wunsch des Kommerzienrates. Auch hübsch und komfortabel möbliert wurde sie damals. Benutzt nur selten. Die alten Leute fühlten sich am wohlsten in den von früher her von ihnen bewohnten Räumen. Da waren sie heimisch und vertraut mit den Gegenständen, die mit ihnen dort alt geworden. Nun aber war die Zeit der „guten Stube" gekommen. Frau Sarah ließ ein bequemes Bett hineinstellen, einen Waschtisch mit Marmorplatte und feinem Porzellan-Waschservice, und jetzt fehlte nichts zum Empfang des hohen Besuches.

Nach dem Mittagsmahl versuchten beide das übliche Schläfchen zu halten. Aber es wurde nicht viel daraus. Die innere Unruhe der Erwartung scheuchte sie auf. Im Laufe des Nachmittags konnten sie eigentlich zu jeder Stunde eintreffen. Es war daher doch wohl sicherer,

den Kaffeetisch in der Bohnenlaube sogleich zu decken. Und wie herrlich präsentierte er sich. Aus dem Wäscheschrein der Großmutter wurde die Kaffeedecke hervorgeholt, die ihre Schwiegertochter ihr einmal mitgebracht hatte, rosa gemusterter Damast. Darauf standen die Kaffeetassen, altmodisches Porzellan, und ohne daß sie es wußten im besten Biedermeierstil, dazu die silberne Zuckerdose, die schweren silbernen Kaffeelöffel und die vergoldeten Kuchenkörbe. Es hatte im Laufe der Jahre und des wachsenden Wohlstandes doch ein schönes und schon durch die Zeit beinahe wertvoll gewordenes Hausgerät sich bei ihnen angesammelt. In den Körben war der delikate Kuchen aufgehäuft, den Egon sich ausgebeten hatte. Babe, Streuselkuchen und Butterbarches. Jetzt stellte sie noch die dicke, gelbe Sahne, in silbernem Gefäß auf den Tisch, den ihr Auge fast zärtlich überflog. Endlich ein Strauß ländlichen Gartengeblühs, und fertig war alles, nur der Gäste und der dampfenden Kaffeekanne harrend.

Josef Eisenberger und seine Frau nahmen dann, feiertäglich gekleidet, auf der grünen Bank, rechts von der Tür des Hauses, Platz. In froher, erwartungsvoller, etwas beklommener Stimmung. Saul Flickschuster blinzelte durch das Fenster seines Schusterkellers zu ihnen hinüber. Wie sonst wohl, sich zu ihnen zu gesellen, traute er sich nicht. Eine ihm unbegreifliche Scheu hielt ihn zurück. Die beiden aber saßen ganz still nebeneinander. Keiner sprach ein Wort. Sie warteten . . . Da plötzlich erscholl ein Signal, der Ton einer Hupe wurde laut, und über das holprige Straßenpflaster jagte ein Auto heran, dem schon auf seinem Wege alle Leute mit Spannung nachgeblickt hatten. Es hielt vor dem Hause Josef Eisenbergers. Zwei elegante junge Leute sprangen heraus und begrüßten lebhaft das alte Paar . . .

— — — — — — — — — — — — — — — —

Der junge Baron hatte mit der echten Aristokraten eigentümlichen Vornehmheit und den ihm angeborenen und anerzogenen gesellschaftlichen Formen sich sofort in

das, wenn ihm auch fremde, so doch sympathisch anmutende und interessierende Milieu hineingefunden. Wie er mit tiefer Verneigung Frau Sarah die Hand küßte und mit kräftigem Händedruck sich Josef Eisenberger vorstellte: „von Rettlinghausen“, hatte er mit einem Schlage die Herzen seiner Gastfreunde erobert und jede Aengstlichkeit und Befangenheit, die besonders beim Handkuß sich der alten Dame zu bemächtigen drohte, vollständig gebannt.

„Gar nich stolz is er und eingebildet“, hatte Sarah, als sie dann ins Haus traten, ihrem Manne zugeflüstert, „nichts von Baron hatte er gesagt und von Arnulf, ganz poschet „von Rettlingshausen“ . . .“

„Das ist unter die feinen Leute, die Adligen, so Mode, man sagt einfach: „von Eisenberger“ . . . wenn man sich vorstellt.“

„Siehste Du, Josefleben, alles weißt Du als . . .“

„Warum soll ich's nich wissen, ich hab's oft genug gesehn auf'm Pferdemarkt in Tost, wenn se ä Pferd besehen von alle Seiten: „von Guradze“ . . „von Richthofen“, das war alles. Und dann schüttelten sie sich die Händ' und waren bekannt geworden.“

Die jungen Leute waren inzwischen durch das Haus gestürmt und nahmen in fröhlichem Eifer Besitz von den ihnen angewiesenen Zimmern.

„Nein, ist das nett und behaglich bei Ihnen, geehrter Herr Eisenberger“, sagte Rettlinghausen, „ich kann Egon nicht genug danken, daß er mir die Erlaubnis erwirkt hat, ihn zu seinen Großeltern zu begleiten . . .“

„Es ist uns eine große Ehr', Herr Baron, und meine Frau und ich wer'n glücklich sein, wenn es Ihnen bei uns gefallt . . .“

„Und Sie vorlieb nehmen mit unserer bescheidenen, einfachen Häuslichkeit . . .“

Gott sei Dank, die Ansprache, die sie sich für einen geeigneten Moment einstudiert hatten, war runter vom Herzen. Und jetzt gaben sie sich auch ganz schlicht und ohne Zwang, nur in bezug auf den Konversationston und den Jargon nahmen sie sich aufs äußerste zusammen. Darum hatte Sarah ihren Mann aufs innigste gebeten.

Gestern am Abend, bevor sie zur Ruhe gingen. Und als sie schon im Bett lagen, wiederholte sie nochmals in beschwörendem Tone: „Nimm Der zusammen, Josefleben, tu's mir zulieb. Es geht als nich, wenn Du so daher redst, wie Du's gewohnt bist unter unsere Leit'. Er werd Dir nix verstehn, der Herr Baron Arnulfleben. Wir müssen hochdeutsch mit ihm reden, sonst weis er als nichts, was Du ihm sagst. Unser Loschen is für ihn wie ä fremde Sprach, als ob Du französisch zu ihm redst. Egon find' sich auch schwer zurecht, wenn Du Dir so gehen läßt. Heint geht das nich mehr, wie in unsere Jugendzeit, heint spricht der Jud so wie der Goj. Erinner' Dich nur, wie unser Martin zu gesund sich immer hat gekronken, wenn mein Vater, Sich row le wroche ihn hat ‚Mechje' gerufen, und Mechje gilt doch sogar auf der Polizei für Martin."

Das Argument verfing, und ihre tiefsinnige, belehrende Rede hatte ihn überzeugt. Er versprach hoch und heilig sich „nix gehen zu lassen", hierauf übten sie noch die Ansprachen ein, die sie ihrem Gaste halten wollten, und schliefen mit den besten Vorsätzen, das Jidisch-Deitsch zu vermeiden, während ihre Gäste bei ihnen waren, ein. Den Schlaf der Guten und Gerechten.

Vortrefflich war denn auch alles gelungen. Arnulf und Egon waren voll jugendlicher Fröhlichkeit und Liebenswürdigkeit. Arnulf fand die „gute Stube" einfach entzückend in ihrer biedermeierlichen Behaglichkeit. Alles bewunderte er.

„Das ist stilrein", rief er ein über das andere Mal aus, „diese hochbeinigen Möbel mit diesen blumigen Ueberzügen und diese Häkeldecken auf Sofa und Stühlen, und dieser runde Tisch mit der schönen weißen Filetdecke, wirkliche Handarbeit, filet antique nennt man es heute, aber das ist alles kopiert, nachgemacht, eine Renaissance der Biedermeierzeit, während hier alles ursprünglich ist, aus selbst erlebten Zeiten . . . feudal!"

„Er sprecht auch ä bischen viel fremde Wörter", flüsterte Eisenberger seiner mit ihm etwas abseits stehenden Frau zu.

„Aber nix jüdisch-deutsche!“ antwortete sie ebenso leise.

Und jetzt kam ein merkwürdiger Moment.

Vor einer im Spiegelrahmen steckenden verblichenen Daguerreotypie machte der Baron plötzlich halt, betrachtete sie aufmerksam und fragte die Herantretenden, „wen stellt dieses Porträt vor?“

Einen Augenblick des Zauderns! Dann aber mit der Würde und dem Selbstgefühl innerer Rechtlichkeit und instinktiven Anstandes antwortete Josef Eisenberger: „Das ist Chajim Kohn! Der selige Vater meiner Frau . . .“

Kaum eine Sekunde der Peinlichkeit schlich sich ein, nur ein Schein von Blässe zog über das immer noch hübsche, gealterte Gesicht der einst so schönen Sarah, denn sofort fügte Egon hinzu: „Also mein Urgroßvater!“

„Ein eigentümlich scharf geschnittenes Gesicht mit der starkgebogenen Nase, die wir Adlernase nennen, und die sich bei so vielen Angehörigen ältesten Uradels auch heute noch findet . . .“

Verdutzt blickten Josef und Sarah sich an, aber Egon ließ ihnen keine Zeit zum Nachgrübeln und rief: „jetzt aber lassen wir alte und neue Zeit, grade und gebogene Nasen, alte Stile und alte Kultur und hinaus in die Bohnenlaube, in die freie, ewigschöne Natur!“

Er umfaßte seinen Freund und zog ihn durch den mit sprießendem Gras bedeckten, blitzsauberen Hof in den Garten.

„Was se nur immer mit de Stile meinen? . . .“ tuschelte mit leiser Stimme Josef seiner Frau zu, als sie langsam den beiden Freunden nachkamen. Und nun der Kaffeetisch! Das war ein Jubel! Sie konnten nicht genug dieser Kuchenherrlichkeit bekommen. Das schmeckte! Die „Butterbarches“ fanden Arnulfs ganz besondere Zustimmung.

„Das ist ja ein wundervolles Gebäck“, rief er ganz begeistert, „nicht bei Kranzler und nicht bei Schilling bekommt man was ähnlich Delikates! Das ist wohl auch ein altes Gebäck?“

„Entschuldigen Sie, Herr Baron, das hat meine Frau heut' in der Früh selbst gebacken . . .“

Egon lachte belustigt.

„Pardon, gnädige Frau, ich meinte, nach alten Küchenrezepten gebacken . . .“

„Selbstgebackener Kuchen . . .“, lachte Egon, „davon habe ich Dir doch schon immer erzählt, wenn ich die Vorzüge von Peiskretscham pries, und mein Großmütterchen ist Meisterin in diesen Künsten.“

Frau Sarah wurde ganz rot, teils weil Arnulf sie mit gnädige Frau angesprochen hatte, teils weil Egon ihre Kochkunst rühmte.

„Lassen Sie es sich nur gut schmecken, Herr Baron“, sagte sie schüchtern.

„Das soll geschehen, verehrte Frau.“

Jetzt kam die Sahne daran. „So etwas Gutes, Fettes, Gelbes kriegt man überhaupt in Berlin nie auf den Tisch!“ sagte Arnulf.

„Nu ne, Bolle?!“ rief Egon. Sie lachten beide übermütig.

„Und selbst auf unsern benachbarten Gütern bekommen wir so eine exquisite Sahne nicht. Wahrscheinlich wegen der Stallfütterung. Hier hält jeder seine Kuh selbst und hegt und pflegt sie, und die Hausfrau bereitet die Sahne und die Butter, sorgsam liebevoll . . . dann schmeckt's auch ganz anders, sowohl die Sahne, wie die ländliche Butter . . . Ich glaube, es heißt Grasbutter. Besser wie die in den großen Betrieben zentrifugale, liebeleer hergestellt. Immer siegt die Natur über die Kultur.“

„Nur für Natur schwärmte er . . .“ summte Egon nach der bekannten Operettenmelodie.

„Schmieren Sie die frische Butter nur recht dick auf die „Butterbarches“, Herr Baron, das ist extra fein. Doppelt hält besser . . .“, rief der Hausherr.

Sie waren von der frohen Stimmung der jungen Leute hingerissen.

„Sie sehen, ich lasse mich nicht nötigen!“ sagte Arnulf.

„Wohl bekomm es enk!“

„Euch!“ verbesserte Frau Sarah.

In ungetrübtem Frohsinn verlief diese Kaffeegesellschaft in Josef Eisenbergers Bohnenlaube. Ausgeglichen schienen die Gegensätze zwischen alter und neuer Zeit, und als Arnulf endlich auf einer der Kaffeetassen die Zeichen der Königlichen Berliner Porzellan-Manufaktur entdeckte, sprang er auf und sagte mit Emphase, erst auf seine Gastfreunde deutend, dann auf Egon und sich: „Hie Peiskretscham, hie Berlin! Ich votiere für Peiskretscham!"

Die Sonne neigte sich ihrem Untergang. Weit fort, am fernen Horizont, der das Flachland begrenzte, sank sie in die Erde, eine lila Dämmerung um sich verbreitend, die des Tages Helle nicht auslöschte, sondern noch lange festhielt. Die traumhafte Dämmerung der Ebene!

Die Freunde wollten noch einen Spaziergang durch die Felder machen, um die opulente Vesper zu verdauen, von der sie sich endlich erhoben hatten.

Sie traten durch die Gartentür auf die Straße. Saul Flickschuster saß vor seiner Kellertür auf dem runden Schemel, tat als ob er arbeite, indem er Schnürsenkel durch einen Stiefel zog, und lugte unausgesetzt hinüber.

Arm in Arm gingen die beiden fort.

„Bringt's guten Appetit zum Abendbrot mit", rief Josef Eisenberger ihnen über den Gartenzaun nach, trat dann auch auf die Straße und setzte sich auf die Bank, auf der er gewohnt war, seinen Feierabend zu verbringen.

„Unmöglich kannst Du zum Baron sagen, bringt's guten Appetit mit", kam Sarah ihm nach . . .

„Wie denn soll ich sagen?"

„Bringen Sie gefälligst guten Appetit mit . . ."

„Sarah, mein Weib, und wo bleibt Egon? Soll der kein guten Appetit mitbringen?" Sie sah ihn verblüfft an . . .

„Ich hab' doch zu alle zwei gesprochen."

Inzwischen war Saul herbeigeschlichen und hatte nun endlich erfahren, was sich bei Eisenbergers zugetragen und welche Gäste sie beherbergten.

„Ae wirklichen Baron?“ Rascher als es sonst seine Art war, ging er davon und binnen kurzem erfuhr der Markt und die Gassen die seltsame Neuigkeit. Das war einmal ein interessantes Gespräch für den jetzt mächtig hereinbrechenden Sommerabend.

Ganz Peiskretscham wunderte sich!

Frau Sarah Eisenberger aber ging in die Küche und sorgte, daß die polnischen Karpfen und die gefüllte Kalbsbrust für das Abendessen gut gerieten.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Auf dem Spaziergang gab Egon seinem Freunde Aufschlüsse über die Ortschaften und die Lage der Hüttenbezirke, die jene einst so einsame Gegend, jene dürre Erde zu industrieller Bedeutung gebracht hatten.

Als sie aus den engen Gassen des Städtchens, nachdem sie den „Ring“ durchquert hatten, herauskamen und die Feldraine und Kartoffeläcker vor ihnen lagen, sagte er: „Ring nennt man in den kleinen oberschlesischen Oertchen den Marktplatz, von dem aus das gesamte geschäftliche und gewerbliche Leben sich ausbreitet in die kleinen Nebengäßchen. Wir kamen aus einer der Judengassen, deren zwei auch auf den Ring münden. Am Ende der breitesten und vornehmsten, durch die wir eben kamen, steht meines Großvaters Haus und von dort aus führt der Weg durch die Felder nach der Flora-Hütte. Alles, was da wohnt, lebt, arbeitet, muß durch diese Gasse in die Stadt hinein und zum „Ring“, kommen, um zu besorgen, einzukaufen, zu bestellen, was ihnen zum Lebensbedarf nötig ist. Großvaters, und früher schon seines Schwiegervaters und noch weiter zurück, von dessen Eltern begründete Gemischtwarenhandlung, die bei den Bauern und den Bewohnern des kleinen Marktfleckens und umliegender Dörfer sich von jeher eines guten Zuspruches erfreute, wurde nach der Gründung der Flora-Hütte eine wahre „Goldgrube“, wie mein Vater immer sagte. Alle Leute kamen zunächst an der Geschäftsecke von Eisenberger vorüber. Dort machten sie ihre Einkäufe jeglicher Art für die ganze Woche,

gingen dann weiter ins Städtchen, um andere Dinge zu erledigen und nahmen auf dem Heimweg die Pakete mit, die inzwischen für sie fertiggestellt wurden. An Wochenmärkten, die Dienstag und Freitag stattfanden, an Tagen vor bestimmten Feiertagen, wie Weihnachten, Ostern, Pfingsten und so weiter, und gar an den Jahrmarktstagen mit anschließendem Pferdemarkt, sah es auf der Straße aus, wie eine wahre Völkerwanderung."

Nachdenklich und ohne ihn zu unterbrechen folgte der Baron der Schilderung seines Freundes.

„Und gab es nur dieses eine Geschäft im Orte?"

„Ach nein! Es sind noch verschiedene da, aber Großvaters war so gewissermaßen das bedeutendste und erfreute sich schon von altersher großen Vertrauens. Gute Ware und reelle Bedienung war der Wahrspruch der Firma schon zu Zeiten, als es noch keine Flora-Hütte und große Bergwerksanlagen hier herum gab. Dieses Vertrauen erhielt und steigerte sich, als dann bekannt wurde, daß Josef Eisenbergers Sohn die Flora-Hütte und alles, was damit zusammenhing, gegründet hatte. Der Zuspruch wuchs mit dem Anwachsen und der stetigen Erweiterung dieses Hüttenbezirkes. Das ganze Oertchen profitierte davon, und als mein Großvater sich dann nach unermüdlicher Tätigkeit zur Ruhe setzte und sein Geschäft völlig aufgab, nicht etwa verkaufte, was ihm vielfach zu glänzenden Bedingungen angeboten wurde, da verteilte sich seine Kundschaft auf die übrigen und Wohlstand zog in die Häuser aller dieser kleinen Geschäftsbetriebe. Das ehemalige Warenhaus heißt aber bis heutigen Tages: Die Eisenbergersche Eck. Der ganze Ort, der übrigens erst seit einigen Jahren zur Stadt erhoben wurde, blühte rasch empor und draußen vor den Toren wirst Du schon hübsche, nette Villen sehen, die sich die „Kaufleute" erbauten, neben den Villenanlagen, die von der hohen Beamtenschaft der industriellen Unternehmungen errichtet wurden."

„So eine Entwicklungsphase ist wirklich interessant und bietet viele Anregung für soziale und wirtschaftliche Beobachtungen."

„Ja, ja . . . so eine dürre Erdscholle bringt man zum Blühen nicht mit dem, was aus ihr hervorwächst, sondern was in ihr ruht. Und der Gärtner, der solches Erdreich befruchtet, heißt Unternehmungsgeist."

„Der auf diesem Boden, den wir durchschreiten, den Namen Deines Vaters führt."

„Gewiß! Ich freue mich dessen, aber wir verkennen nicht, daß Eisen-, Erz- und Kohlenabbau in diesen Gegenden schon lange vorher erfolgreich betrieben wurde. Die Marien-, Königs-, Laurahütte, die großen Kohlenschächte bei Zabrcze, die Henkel Donnersmarkschen Werke, die Hegenscheidschen und anderer, die weitum die ganze Gegend beherrschen, waren schon früher da. Den Mut zur „Flora-Hütte" hatte allerdings mein Vater, und seiner Energie und Großzügigkeit ist das rasche und imposante Gedeihen dieser Schöpfung zu danken. Seinen Ideen kam wohl zustatten, daß er ein Sohn dieser Erde ist. Als mein Großvater vor nunmehr sieben Jahren sein Geschäft auflöste, „denn ieder Tag soll seinen Feierabend haben", wie er sich ausdrückte, wollte mein Vater, daß auch er sich draußen eine freundliche, schöne Villa erbauen lasse. Die Baupläne waren bereits entworfen, das Grundstück mit Vorkaufsrecht ausgewählt und Papa kam her, um mit ihm das weitere zu besprechen. Mich hatte er mitgenommen. Ich war damals noch ein sehr grüner Junge, aber unvergeßlich bleibt mir, wie Großvater mit einem gewissen Stolz und ruhiger Würde sagte: ‚wie kommst Du darauf, mein Sohn? Auf dem Grund und Boden, wo wir gelebt haben und gearbeitet und Geld verdient, woll'n wir auch sterben, über hundert Jahr, wenn es Gott gefällt. Deine Mutter und ich. Ich ziehe nicht in eine neumodische Villa, wenn ich hab' mein gutes, anständiges Haus, wo wir sind alt geworden und uns auskennen auf jeden Stein. Dessentwegen hab' ich auch nicht verkauft das Geschäft, weil ich will nicht sehen, auf meinem Grund und Boden fremde Menschen. Die Flora-Hütte is gekommen zu Josef Eisenberger, aber Josef Eisenberger geht nich zur Flora-Hütte. Daß da draußen gefallt mir sehr schön, aber das ist nichts für uns. Das

gehört sich für die Herren Generaldirektoren und die Bergräte, und für den Bankier Rosenbaum und die Warenhausbesitzer Fränkel und Neumann, und den Ungarweinhändler Kornblum und die andern, was sind groß geworden aus kleine Leut', aber nicht für den Gemischtwarenhändler Josef Eisenberger'. ‚Aber Du bist auch groß geworden', antwortete ihm mein Vater, ‚nix von außen, blos innenwendig. Das andere überlaß ich Dir, mein Sohn!' Es lag Größe darin, wie er das in seiner alttestamentarischen Redeweise sagte. Damals war ich allerdings nicht sehr einverstanden und begriff nicht recht, warum mein Großvater keine Villa haben wollte. Heute verstehe ich es!"

„Männer begreifen das!" rief Rettlinghausen.

Es klang sehr würdevoll, wie er das sagte und seine schlanke Gestalt aufreckte zu voller Höhe. Und die beiden Jünglinge blickten sinnend hinaus in die verdämmernde Landschaft.

„Es wäre schade gewesen, das alte Stammhaus mit einer modernen Villa zu vertauschen. Das ist festgefügter, ererbter Besitz! Tradition! Die Grundlage des Gedeihens von Familie, Staat und Gesellschaft!" Das ganze Hochgefühl des jungen Aristokraten lag in seinen Worten.

Stillschweigend traten sie jetzt den Heimweg an. Der Abend brach allmählich herein. Glutender, feuriger Rauch stieg aus den Schloten und Hochöfen empor und gespenstische Lichter flammten am Horizont auf, der mit grünlichem Scheine sich zur Erde senkte. Sie beschleunigten ihre Schritte und gingen durch die abendlichen Fluren dem Städtchen zu. Als sie auf dem „Ring" anlangten, erschreckte sie beinahe die Helle des elektrischen Lichtes, das den Platz bestrahlte. Und dann schritten sie durch das zweite schmale Gäßchen, das ebenfalls nur von Juden bewohnt ist, wie Egon jetzt erklärte: „An seinem Ende liegt die Synagoge. Ihr gegenüber das Predigerhaus." Er war mit einem Male aus dem Jüdischen herausgekommen. Unbewußt. Das Predigerhaus war die Wohnung des Rabbiners. „Die dritte dieser auf den Ring mündenden Gassen wird meist von ganz kleinen

Leuten bewohnt. Armseligen Handwerkern, Arbeitern und Proletariat aller Konfessionen. Sie hausen ziemlich friedlich beieinander, wie das in katholischen Landen meist der Fall ist . . ."

„Ist Oberschlesien katholisch?" fragte Arnulf.

„Ganz und gar! Der Hochadel und die niedere Bevölkerung. Dazwischen viele Juden und etwas Protestantismus. Und diese Gasse ist weit hinaus ins Freie ausgedehnt, viel länger als die beiden anderen, und an ihrem Endpunkt liegt der Judenfriedhof. Dort werden an all' den armen Leuten vorbei die Juden zur letzten Ruhe geleitet."

Sie waren unter diesen Gesprächen an der großelterlichen Behausung angelangt. Egon hatte mit dem Freimut und der Sicherheit eines über diesen konfessionellen Dingen Stehenden gesprochen, und Arnulf hörte gespannt zu, als eröffneten sich ihm Einblicke einer ganz fremden Welt.

„Da sind sie ja, die lieben Gäste", scholl es ihnen von der grünen Bank entgegen, auf der das alte Ehepaar saß im nächtlichen Halbdunkel. Frau Sarah hatte ein Tuch umgeschlagen, sie fröstelte ein wenig.

„Wir waren schon unruhig, wo Sie so lange bleiben", wendete sie sich zu Arnulf.

„Es war ein schöner Spaziergang, den wir gemacht, und Egon ist ein guter Führer und hat mir viel Interessantes erzählt."

Eisenberger erhob sich etwas schwerfällig.

„Auf dieser Bank verbringen wir unsere Feierabende, Herr Baron! Sieben Jahre schon . . ."

„Bis hundert", lispelte Sarah leise.

„Ein langer Feierabend wars heint. Aber auch ä bewegter Tag. Nich wahr, Sarah mein Weib? Du wirst müd' sein . . ."

Eugen trat rasch an sie heran und stützte sie. Sie gingen ins Haus. Wortlos begaben sich die jungen Leute in ihre Zimmer. Auch Josef Eisenberger suchte seinen Lehnstuhl auf, während Sarah die Tafel musterte,

die sie zum Abendessen im Wohnzimmer wieder vereinen sollte.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Es waren ein paar sehr gemütliche, angenehme Tage, die nun folgten. Ein Landaufenthalt in einer ihnen ganz neuen Form. Nichts von dem großartigen Sommerleben auf den Gütern, das sie kannten. Nichts von den Festen, dem Sport, den garden parties, den Ruder- und Segelfahrten auf den Seen, den Jagden, der großen Geselligkeit und opulenten Gastfreundschaft, die dort von dem Hintergrunde der Natur sich abhob, und mit den fabelhaften Fortschritten auf diesem Gebiete wahre Paradiese im märkischen Sande schufen. Keine weiten Parkanlagen mit englischen Rasenflächen, kein Baumbestand, der heimische und exotische Anpflanzungen vereinte und neben die simplen Tannen und Fichten die vornehmen Coniferen gruppierte, keine Gartenkunst, die auf den Blumenbeeten die farbenschönsten Gemälde hervorzauberte, kein Springbrunnen und künstliche Gefälle murmelnder Bächlein, kein ragender Wald in rechter Forstkultur gepflegt . . . nichts von alle dem und doch Gottes reine Natur, in der sie atmeten und sich's wohl sein ließen, Gäste des schlichten Judenhauses. Der Aristokrat und der Judensprößling!

Reizvoller wie alle Schlösser und Herrensitze, die sie kannten und zu denen auch die benachbarten ihrer Eltern gehörten, schien ihnen Josef Eisenbergers Häuschen, mit der grünen Feierabendbank vor der Tür, dem Hof, zwischen dessen Pflastersteinen das Gras sprießte und das Hühnervolk sich tummelte, dem freundlichen Gärtchen und der Bohnenlaube . . . ja vor allem der Bohnenlaube!

Ganz besonders war es Arnulf, der sich entzückt über diese Dinge äußerte.

„Diese Bohnenlaube ist mir lieber, als jede Veranda, deren Dach auf korinthischen Säulen mit schönem Akanthusschaft ruht, um deren Pergola sich Kletterrosen ranken und aus bauchigen Terrakotta-Vasen breitblättrige Palmen

stolz und fremd herabschauen auf unsern heimatlichen Sandboden."

„Der Herr Baron ist zu gütig, mit seiner Freundlichkeit" sagte Sarah . . ., „er will uns eine Freude machen und vergleicht unser einfach Haus hier mit dem, was er sonstens gewohnt ist."

„Nein, wirklich, verehrte Frau Eisenberger, es ist mir voller Ernst mit meiner Freude an der unverkünstelten Anmut, die uns hier umgibt. Das feinste Diner bei Borchardts mundet mir nicht so gut, wie die polnischen Fische und die gefüllte Kalbsbrust gestern Abend", rief er in der Extase jugendlichen Frohsinns, „da liegt doch Wahrheit drin, und die ist mir lieber wie die Dichtungen französischer Küchenchefs."

In dieser Tonart ging es fort, und Egon stimmte meist zu, wenn auch mit der Zurückhaltung, die ihm die Bescheidenheit des Gastgebers auferlegte. Als solcher fühlte er sich im großelterlichen Hause dem von ihm eingeführten Freunde gegenüber. Aber auch er war voll Freude und Zufriedenheit, daß ihr „Ausflug in die grüne Welt", wie er es nannte, einen so angenehmen Verlauf nahm.

Josef Eisenberger und Frau Sarah hatten die Scheu, die ihre Gäste ihnen anfänglich einflößten, rasch verloren, freuten sich ihrer Heiterkeit und lustigen Laune, lachten über ihre Scherze und fanden an Arnulfs Begeisterung viel Gefallen, selbst wenn sie seinen manchmal überstiegenen Aeußerungen auch nicht immer folgen konnten. Selbst daß der Großvater auch manchmal in den Jargon verfiel, den Egon konsequent als „alttestamentarisch" bezeichnete, fand bei seiner Frau eine ruhigere Beurteilung, als er ihr einmal auf ihre Warnung: „Josef, laß' Dir nicht gehn", lächelnd geantwortet hatte: „Warum sagst Du das nicht Arnulfen, der redt auch nicht immer nur deutsch. Hast Du ihn neulich verstanden, was er von de märkischen Güter verzählt hat? Ich offer, nich's zehnte Wort."

Und als Arnulf gar beim nächsten Mittagsbrot ausrief: „Dieses Diner ist einfach lukullisch", und auf

die Aufforderung Eisenbergers: „Nemmen Sie noch etwas von de „Katschkes", erwiderte: „Katschkes" ist ein sehr kräftiges und bezeichnendes Wort", da war jeder Zwang gebrochen. Die Uebersetzung von Katschkes in Enten fand er beinahe ebenso gut, wie die Bezeichnung Kindbettsupp für die sehr kräftige, legierte Graupensuppe, die ihm ganz „exquisit gemundet" hatte Das Alles trug den Stempel liebenswürdigster Harmlosigkeit. Man war auf beiden Seiten bemüht sich ineinander zu schicken. Und zwischen dem alten Juden und dem jungen Aristokraten stand als kluge und taktvolle Mittelperson: Egon, der moderne Jude.

Wie im Fluge verstrich die Zeit. Sie benutzten die Tagesstunden zu Streifzügen in die Umgegend. Besichtigten die Hüttenwerke, fuhren in die Schächte mit den Grubenarbeitern ein und gewannen unter geeigneter, ihnen besonders gewährter Führung und Anleitung einen verstehenden Einblick in die Bedeutung dieser gewaltigen Industrien und die Umsicht und Ruhe der Arbeiterheere, die hier erobernde Schlachten schlugen im Kampfe mit finsteren Naturmächten. Auch die sozialen Einrichtungen in diesem Reiche schwerster Daseinskämpfe fanden ihr höchstes Interesse Egon hatte diese Arbeiterkolonien schon einige Male besucht, wenn er mit dem Vater vorübergehend hier war. Heute an der Seite des gleichgestimmten Kameraden sah er das alles viel anders an, man könnte sagen, reifer. Und über die Freudigkeit ihrer reichen, glücklichen, sorglosen Jugend breitete der Ernst des Lebens hier seine grauen Schatten.

„Hier sollte man alle herführen aus dem Glanz und Prunk des Weltstadtlebens!" sagte Egon mit einem sentimentalen Anhauch.

„Das wäre ein praktisches Kolleg für die, die Nationalökonomie und Sozialpolitik studieren wollen." Nachdenkliche Gespräche beschäftigten sie meist auf ihren Wanderungen und Fahrten, aber wenn sie zurückkamen, da siegte die Fröhlichkeit ihrer Jugend und das häusliche Wohlbehagen über alle Bedenklichkeiten, die sich bei ihren Beobachtungen ihnen aufgedrängt hatten, und das Vor-

recht des Glückes durchdrang sie ganz. Ihrer harrten, daheim angelangt, immer Ueberraschungen, die von den Großeltern für sie ausgedacht wurden, und immer fand der Gast im Althergebrachten Neues, was ihn interessierte oder erfreute.

Hatte Eisenberger eine Flasche ganz alten, feinen Tokaierwein aus dem Keller heraufgeholt, so konnte man sicher sein, daß Frau Sarah irgend eine ihnen unbekannte, leckere Speise dazu servierte. So hatte sie einmal Hefenklöße aufgetragen, für deren Verdauung sein „Sliwowitz" als unfehlbares Mittel sich erweisen sollte.

„Sicherer als „Vierstern-Hennessy?" lachte Egon.

„Was is das?" fragte der Großvater.

„Auch ein Schnaps!"

Schon am dritten Tage ihrer Anwesenheit meinte Sarah, als sie neben ihrem Mann vor der Tür sitzend ihre Gäste, die bei Direktor Ewald einen Besuch abstatteten, erwartete: „Sollten wir sie nicht einladen, noch über Schabbes hierzubleiben? Sie sind doch so gemütlich und lustig und so gar nicht geniert . . ., und se stören uns doch gar nicht, und wir können es uns doch vergönnen . . ."

„Und Dir machen se doch ä bischen Müh' . . ."

„Nich de Spur! Wegen meiner kennten sie noch ä Woche hier bleiben . . ."

„Du vergeßt, daß übermorgen Freitag is . . ."

„Wie kommt das zu dem . . ?"

„Da sollen se heimfahren! Es muß alles sein Grenz' haben! Und wenn er auch noch ä so liebenswürdig is, ä Schabbesstub' paßt nich für ä Goj!"

„Un grad' wollt ich Scholent machen!"

„Mach' ihn for uns, Sarah, mein Weib!"

— — — — — — — — — — — — — — — —

In der Khille machte die Anwesenheit des Enkelsohnes von Josef Eisenberger und seines Freundes, des Baron von Rettlinghausen, fortgesetzt das größte Aufsehen. Man beobachtete sie auf Schritt und Tritt. Wo die jungen Leute sich zeigten, sah man ihnen nach, bewunderte ihre eleganten Erscheinungen, ihre feine, modische Kleidung, ihre gute Haltung und ihren forschen Gang. So was war man in der, wenn auch jetzt längst freiwilligen Judengasse nicht gewöhnt. An den Haustüren standen die Männer und aus den Fenstern lugten die Frauen und Mädchen und folgten ihnen mit den Blicken und tuschelten miteinander, wenn sie vorüberkamen, artig grüßend, mit freundlichen Mienen. Der Baron gefiel ihnen. Sie hatten sich ihn wohl anders gedacht, und Jossel Eisenbergers Einikel gehörte gewissermaßen zu ihnen, und deshalb freuten sie sich, daß er „ä so ä feinen Umgang hat“, wie Simche Teilhaber sich ausdrückte. Aber es gab auch eine kleine Gegenpartei der schwärzesten Orthodoxie, die sich dagegen erklärte, daß ä Goj, und noch dazu ä Adliger bei ä Jüd' wohnte, wie's Kind im Haus, und daß Jossel Eisenberger sich auftut, als gehör' er zur Mischpoche.

„Das gehör' sich nich for ä poscheten Jid und ä Chuzpe is es, wenn man sich einladt Leit, zum wohnen und acheln die nix zu einem gehören. Un wenn die Madame auch zum Schochet schickt mit die Gäns' und Hühner, so is schächten für ä Goj ä ganz überflüssige Sach' . . .“ eiferte Schemaje Rinkel, „man hat schon genug derlebt mit den Schächten be de „Roschuim“, un wie sie ham gemacht aus ä Ochs oder ä Kalb ä Ritualmord! Nor de Schwein ham se for sich behalten, bei ihnen bleib's!“ So flogen die Redensarten hin und her, aus einer Gruppe, die sich um Saul Rappaport gebildet hatte, dessen gegenüberliegender Schusterkeller den besten Platz bot für allerhand Beobachtungen. Sie kamen daher so oft als möglich zu ihm, „auf ä Plausch“ oder als Kundschaft und soviel Schuh hatte Saul Flickschuster in langer Zeit nicht zum Flicken bekommen, als in diesen letzten Tagen.

Allerdings viel zu sehen bekamen die Leute nicht von den Vorgängen im Innern des Hauses. Wie hermetisch verschlossen lag es da, und nur aus dem Gärtchen und der dichten undurchdringlichen Bohnenlaube klang besonders zur Vesperzeit fröhliches Gelächter zu den Aufhorchenden hinüber. Auch seine nachbarlichen Visiten hatte Saul eingestellt, als Eisenberger, einmal, wahrscheinlich ganz absichtslos ins Haus gegangen war, als er ihn auf sich zukommen sah. Rappaport fühlte sich trotz aller seiner philosophischen Anlagen verletzt und sagte zu seinen Besuchern: „Stolz sennen se gewor'n, als ob der Kaiser von China wär gekommen bei ihm logieren, oder ä französischer Epizier!"

„Was is das?"

„Das is er selbstens . . . der Herr Generaldirektor, Ewald hat ihn ä so genennt: ä Gewürzkrämer!"

Kopfschüttelnd hörten die ihn Umstehenden zu, und weil sie nicht verstanden, was der als „Chochem" geltende Saul Flickschuster meinte, steigerte sich ihre Erbitterung gegen den „Neuerer", als der Eisenberger ihnen erschien.

„Der Herr Generaldirektor, auch ä Mensch!" rief jetzt einer.

„Nix reinsehn möcht' ich in ä so ä Haus, wo der Balbos vor ä Baron muß dawnen, oder Krischme leinen oder benschen oder effcher sich verstecken mit seine Gebräuche", schrie ein anderer.

„Un neigierig bin ich, ob die Madame Eisenberger werd' Challe nehmen zu de Barches und werd' Licht benschen, und ob Reb Jossel werd' Kiddisch machen morgen Abend for seinen nobligen Drech?! „grinste der fanatischste von ihnen, Schlaume Wolfsohn.

Alle lachten. Aber diese Frage blieb ungelöst. Denn wie es verabredet war, reisten Egon und Arnulf am Donnerstag nachmittag nach Berlin zurück. Direktor Ewald holte sie mit seinem Auto persönlich ab, um sie zur Bahn zu bringen. Als er vorfuhr, stand Wolfsohn neben Saul Flickschuster, dem er gerade eine seiner auskundschaftlichen Visiten abstattete.

Der junge Baron hatte mit bestem Dank, Egon mit herzlicher Umarmung von den Großeltern sich verabschiedet. Dann bestiegen sie das Auto, wobei Arnulf sich neben den Chauffeur plazierte. Egon nahm einen Platz im Innern des Gefährtes ein und schließlich erschien der Generaldirektor, von Frau Sarah unter tiefen Knixen zum Wagen geleitet, hinter ihnen Josef Eisenberger im schwarzen Rock und einen Zylinderhut von ehrwürdig altmodischer Form. Etwas schwerfällig stieg er in das Auto ein, das ihm eine ungewohnte Fahrgelegenheit war, und setzte sich an die Seite des Generaldirektors.

„Soll ich leben", kreischte Schlaume auf, „den Jontefzylinder hat er auf'n Kopp und in ä Automobileh fährt er äweg . . . Posche Jisrol!"

— — — — — — — — — — — — — — — —

Martin Eisenberger und seine Gattin saßen im Teezimmer des mit vornehmstem Luxus ausgestatteten Hauses, das er seiner Frau geschenkt hatte, als er vor einigen Jahren zum Geheimen Kommerzienrat ernannt worden war. Mit verfeinertem Geschmack hatten sie beide bei der Ausstattung dieser herrlichen Räume mitgewirkt und mit dem Architekten Dr. ing. Selten, dem der Auftrag geworden war, das Arrangement zu treffen, hatten sie, trotz allen Vertrauens, das sie in seine künstlerische Persönlichkeit setzten, mit ihm doch ihre eigenen Ansichten, ihre persönlichen Wünsche, ihre Neigungen für eine gewisse individuelle Geschmacksrichtung vielfach besprochen und ihn gebeten, darauf Bedacht zu nehmen, ohne Einschränkung seiner eigenen Ideen. Dem Geheimrat und seiner Frau lag daran, daß neben aller ihm unbeschränkt gewährten Möglichkeiten in der Großartigkeit der Einrichtung, doch ein Geist des Behagens, des Feinbürgerlichen, des Gemütlichen, über dem Ganzen ruhen sollte.

„Nichts Auffallendes, Protziges", hatte Frau Jenni zu dem Raumkünstler gesagt.

„Im großen Stil und doch nicht so, daß nicht jedermann sich bei uns wohlfühlen kann . . .“

„Was der Berliner so unter gemütlich versteht . . .“ fügte Eisenberger hinzu, „Kunst und Schönheit, aber nicht zum Augenaufreißen, sondern um sich daran zu erfreuen, um es zu genießen, nicht nur zu besitzen. Zu den Bildern, die ich habe, sind noch neue Erwerbungen dazugekommen. Ein Teil davon ist für späterhin dem Kaiser Friedrich-Museum bestimmt. Auch habe ich hier und in London Auftrag erteilt für die Anschaffung von Gemälden und Kunstobjekten, die sich mit biblischen Stoffen befassen, besonders alttestamentarischen . . . Sie verstehen mich Herr Doktor . . . wir haben aber auch in Berlin einen Künstler, der darin ganz Hervorragendes leistet, nehmen Sie darauf Rücksicht! . . .“

„Ach ja . . .“, fiel Jenni ihm ins Wort, „da habe ich neulich ein prächtiges Deckengemälde gesehen in der Villa eines dem Vorstand der jüdischen Gemeinde angehörenden Herrn. Ist es Ihnen bekannt, Herr Baumeister?“

„Gewiß, gnädige Frau! . . .“ antwortete dieser, „Sie meinen das herrliche Mosesgemälde!“

„Apropos, Moses! Ich habe auch eine große Bronzegruppe bestellt, eine Nachbildung der Michelangelo’schen in Rom, und seinen „David“ in Florenz, meine Lieblingsfigur . . . auch habe ich einem jungen Berliner Bildhauer den Auftrag für einige Bronzen gegeben, die ebenfalls figurale Gestalten des Alten Testamentes darstellen sollen: die ährenlesende Ruth, Esther vor Ahasver und Barkochbah in heldischer Begeisterung. Außerdem Radierungen des gleichen Stoffgebietes bei einem unserer vortrefflichsten Radierer, dessen Ruf und Ruhm schon in zwei Welten anklingt. Es sind jüdische Künstler, die es verdienen, weiteren Kreisen bekannt zu werden und Förderung zu finden.“

„Das wäre sicherlich sehr wünschenswert . . .“, erwiderte der Architekt, der selbst ein Jude war.

„Also wir verstehen uns und sind einig . . .“ sagte der Geheimrat, indem er Dr. Selten die Hand schüttelte.

„Es wird mir eine besondere Genugtuung gewähren, in diesem Geiste die mir erteilte Aufgabe auszuführen".

Damit empfahl er sich von dem Ehepaar.

Und in diesem Sinne wurde die Einrichtung in dem prachtvollen Hause des Geheimrats zu einer der künstlerisch wertvollsten, interessanten und eigenartigsten Schöpfungen des modernen Berlins. Dabei hatten beide, bei der Ausstattung einiger, nur dem vertrautesten Freundeskreis sich erschließenden Zimmer, sich noch besondere Rechte einer intimen Note vorbehalten. Dazu gehörte neben seinem Rauchzimmer der Teeraum. Ein kleines, rundes Gemach, dessen Wände mit goldgelbem Atlas dekoriert waren und köstliche Porzellane aller Arten und Zeiten, vor allem seltene Teeservice barg. Frische Blumen in reizenden Arrangements und verschwenderischer Fülle vollendeten den entzückenden Gesamteindruck.

Und in diesem Teezimmer berieten Eisenbergers jetzt die Einzelheiten des großen Festes, das sie demnächst geben wollten zur Jubiläumsfeier des 25 jährigen Bestehens der Flora-Hütte. Die Liste der Einladungen hing von dem gewissermaßen offiziellen Anlaß des Festes ab. Eisenberger las sie mit sichtlicher Befriedigung seiner Frau vor. „Eine ganz stattliche Gesellschaft", lächelte er, „es kommen nun noch die Einladungen an unsere Verwandten und vertrauten Freunde dazu . . ."

Sie blickte ihn erwartungsvoll an . . .

„Von Deiner Familie dürfen wir wohl Deine Londoner Brüder von der Firma Lehmann Brothers Elisch & Beer erwarten. Ich hoffe, Dein Schwager Elisch kommt nicht ohne Deine Schwester Judith; aus Brüssel wird Goldschmidt kommen und aus Wien der Generalkonsul Berthold v. Rothschild, dessen Pariser Neffe mit Gattin, wie ich sicher annehme, auch nicht fehlen werden. Wie bedauerlich, daß Deine verehrte Mutter nicht kommen kann, weil es der Arzt durchaus nicht zugiebt. Ich habe mich mit ihm direkt in Verbindung gesetzt und er antwortete mir: ‚das Befinden Ihrer Frau Schwiegermutter ist jetzt so gut, daß ich sie nicht neuerdings Unruhen und Aufregungen aussetzen will, wie Reisen und

Feste sie mit sich bringen. Wir brauchen zu ihrer vollständigen Reconvaleszence jetzt nur Ruhe . . .' Jenni sah sehr wehmütig aus und mit vor Rührung bebender Stimme sprach sie: „Die gute, liebe Mama! Und daß Papa diesen Tag nicht erleben durfte! . . ." Tränen traten in ihre Augen und erst nach einer Weile fragte sie ganz leise: „Und Deine Eltern, lieber Martin? . ."

„Auch sie werden nicht anwesend sein" antwortete er ernst . . . „damit haben wir modernen Juden zu rechnen, unsere neuen Richtlinien entfernen sie äußerlich von uns, und wir müssen zufrieden sein und fest daran halten, wenn dies nicht auch innerlich der Fall ist. Echter Pietät, treuer Liebe und innigem Verständnis ihrer Wesens- und Eigenart wird dies stets gelingen. Und der Toleranz, die wir von ihnen verlangen, müssen wir die entgegenbringen, die sie zu beanspruchen berechtigt sind, das heißt: sie gewähren lassen, sie zu nichts überreden, ihnen nichts aufzwingen, was ihnen fremd ist und bedrückend wäre. Ich habe meines Vaters Antwort nicht anders erwartet, wie sie ausgefallen ist, als ich vorgestern bei den Eltern war. Als ich ihn fragte, ‚wollt Ihr uns denn die Freude durchaus nicht bereiten und zu dem Feste kommen, an dem Ihr doch einen so großen Anteil habt' . . . antwortete er: ‚Was wird Dir eine Freude bereiten was mir macht eine Pein und Sarah mein Weib, erst recht? Wir gehören nicht dahin zu alle diesen feinen Leuten und vornehmen Gojim. Ich will mich mit meiner Jüdischkeit nicht hinstellen vor die Menschen 's Käppchen auf dem Kopf, und mich prahlen mit meinen Geboten und Gebräuchen, und se sollen nich fragen wer ich bin und wer Sarah mein Weib ist? Und dann werden sie mich loben, daß ich halt an die Gesetze von Mosche Rebeinu, und ich brauch nich ihr Lob, denn ich tu's für mich und nich für jene, daß sie sich wundern und manche sich darüber ausspotten. Ich will nich sein ein Zuschauer und ich will nich sein ein Schaustück . . .' ‚Du bist mein Vater' erwiderte ich ihm, aber er gab mit der ihm eigenen Klugheit zurück: ‚ich bin Dein Vater in Peiskretscham und ich bin Dein Vater in Berlin, aber mehr

in Peiskretscham, wie in Berlin, das kannst Du mir glauben, Martinleben, und wenn Du noch ein Wort weiter redst, sag' ich Dir Mechje!' So gutmütig und schlicht und dabei doch mit einem gewissen fröhlichen Selbstgefühl sagte er das, und in seiner Sprechweise, daß ich fühlte, er hat Recht, Josef Eisenberger, mein Vater und Sarah sein Weib, meine Mutter, würden sich beengt und verschüchtert fühlen an einer Berliner Prunktafel und das hat er wirklich nicht nötig und ich bestehe natürlich auch nicht darauf".

„Man darf ihnen nichts zumuten, was sie in Zwiespalt mit sich selbst brächte", stimmte sie zu, . . . „und wenn ich mir denke, wie fatal und unbequem es ihnen wäre, wenn sie da inmitten all dieser tafelnden Gäste, koscher serviert bekämen, was ich natürlich angeordnet hätte, so kann ich dem Vater ganz gut nachfühlen, daß er sich nicht wie ein Schaustück betrachten lassen will, von neugierigen Blicken, von befremdeten Tischnachbarn, von arroganten Dienern . . . Geschieht's auch nur heimlich, man empfindet es doch, stolz-bescheidene Menschen ganz gewiß . . . !"

„Und solche Schaustücke aus alten Zeiten sind viel zu kostbar und wertvoll, als daß man sie aller Augen preisgeben sollte. Der Vater hat recht. Es wäre vielleicht gut, wenn man allgemein so dächte. Mit dem was uns heilig ist und anderen absonderlich erscheint, nicht auf den offenen Markt ziehen. Wir modernen Juden verlangen zu viel, wenn wir von den noch im Traditionellen lebenden beanspruchen, daß sie sich anpassen sollen und noch weniger kann man ihnen zumuten, daß sie inmitten der andern, die sich in äußern Formen assimiliert haben, ihre Daseinsbedingungen zur Schau tragen. Das sollten nur Persönlichkeiten, die das Judentum offiziell vertreten, bei offiziellen Gelegenheiten tun. Im übrigen aber sich als Jude fühlen, in treuem Glaubensbewußtsein, aber nach außen, in der Allgemeinheit, das Mimikri in der Erscheinungswelt anstreben. Das ist der sicherste Schutz gegen alle Angriffe, die sich gegen Aufdringlichkeit und das sich Bemerkbarmachen der

Juden richten. Eins wurzelt im andern, und die Pflege jeder Sonderart trägt dazu bei".

Nachdenklich war sie seinen Worten gefolgt. Sie war glücklich, wenn er sich Zeit nahm zu intimer Aussprache über solche Fragen, mit denen sie sich im Geiste oft beschäftigte. Und die objektive Denkungsweise ihres Mannes, dessen Judentreue über jeden Zweifel erhaben war, tat ihr wohl. Es war so hübsch, traulich, wie jetzt beisammenzusitzen und sich Rechenschaft zu geben über Dinge, die abseits lagen von ihrem großen Leben und doch in einem gewissen Zusammenhang damit standen. Sie reichte ihm eine Tasse Tee hin und er betrachtete wohlgefällig die wundervolle Alt-Meißner-Schale. Dann bat er um die Erlaubnis eine Zigarre rauchen zu dürfen und sie erteilte sie freudig.

„Danke", rief er und zündete die Zigarre an.

„Die Zigarre giebt mir die Gewähr, daß Du mir noch etwas Zeit schenken kannst, denn ich habe noch mancherlei auf dem Herzen . . "

„Also, Egon . . ." lachte er.

Sie errötete wie ein junges Mädchen.

„Ist er Dir zu sehr eleganter Lebemann modernster Prägung?"

„Ich weiß nicht . . ."

„Er ist hübsch, distinguiert, hat seine Studienzeit als Mitglied eines vornehmen Korps absolviert, wozu seine Freundschaft mit Rettlinghausen und seine damit zusammenhängenden Beziehungen etwas beigetragen haben. Dabei ist er Jude geblieben. Er kennt die Grenze von Papas Vorurteilslosigkeit. Ich ließ ihm den weitesten Spielraum für seine Neigungen, ich sah es sogar gern, wenn er, der einzige Sohn und Erbe unseres Vermögens, angemessen repräsentierte, es machte mir Vergnügen seine große, etwas extravagante Lebenshaltung zu beobachten und wenn Du auch manchmal mit Bedenken kamst, die in Deiner ängstlich behüteten, fromm-jüdischen Erziehung, wurzelten, so konnte ich Dir doch beruhigend sagen: Laß ihn nur, liebe Jenni, laß ihn sein Leben genießen, seines Daseins sich freuen und das Gefühl, eines Millionärs-

Sohn zu sein, gründlich auskosten. Diese prachtvolle Freiheit, für die ich gearbeitet habe! Eine Unabhängigkeit von aller Kleinlichkeit und Beschränkung. Aus immerhin engen Verhältnissen heraus in die Weite, die er jetzt durchmessen soll. Ich habe Glück gehabt im Schaffen und Erwerben und er soll es haben . . ."

„Im Ausgeben und Verschwenden . . ." unterbrach sie ihn fein lächelnd.

„Das ist nicht Dein Ernst, liebe Frau und Du lächelst selbst darüber. Zu Verschwendern haben die Eisenbergers keine Anlagen, auch Egon nicht. Er ist eben der Sohn eines reichen Vaters, das weiß er, und das zeigt er und das darf er . . . unser einziges Kind, Jenni! Und weißt Du, was ich immer glaube, ein jüdisch Kind geht nicht zu Grunde! Und das ist er und das bleibt er!"

„Bist Du dessen so sicher?" fragte sie zaghaft.

„Ganz sicher! Er kennt meine Ansichten über die Taufe und ich die seinen. Ich habe mich mit ihm darüber ausgesprochen damals als er erklärte, daß er Jurisprudenz und Staatswissenschaft studieren wolle. Ich fragte ihn, ob er ein Rechtsanwalt oder ein Amtsrichter werden will? Oder ob er bei Staatswissenschaft an eine diplomatische Karriere denke? Die sei doch den Juden verschlossen. ‚Das weiß ich, Vater' antwortete er mir . . . ‚Aber eine abgeschlossene Bildung, durch Examina festgestellt, ist auch in den Kreisen der haute finance sehr wertvoll, und ich will Kaufmann werden, wie Du einer bist. Das giebt den Juden immer noch die sicherste Position im modernen Leben! Der große Kaufmann gehört mit zu den Beherrschern der Erde! . . .'"

„Das hat unser Egon gesagt? . ." rief sie gerührt aus.

„Das hat er gesagt und noch mehr! Ich habe es mir Wort für Wort gemerkt. Ich wußte, daß der Tag kommen wird, wo ich es Dir sagen müßte".

„Sprich weiter, sprich weiter . . .", sagte sie in sichtlicher Erregung.

„Ja, und dann fügte er hinzu: ‚wir sind darin ganz sicher einer Meinung, lieber Vater, des bin ich gewiß.

Judentaufen sind verächtlich! Die Renegaten haben sich nie großer Achtung erfreut. Nicht bei Juden und nicht bei Christen. Ich lebe so viel unter ihnen, unter den Besten und Vornehmsten, Dank unserer Gutsnachbarschaft mit den Rettlingshausen. Ich weiß wie sie darüber denken. Der prachtvolle, alte Herr und mein Jugendfreund Arnulf, dieser einzige Mensch und noch manche andere! Ich habe dort manches gelernt und bin auf mein traditionelles Judentum so stolz, wie sie auf ihren feudalen Geburtsadel. Meine Mutter ist eine geborene Lehmann aus Frankfurt am Main, und mein Vater?! Ja, Herr Geheimer Kommerzienrat, man ist schließlich doch auch wer! Und daß Du Deine Bilder einmal dem Museum stiften wirst, und zur Wilhelmsspende so viel gibst, daß Du Senator wirst, hat meine vollste Zustimmung. Ich kaufe mir später schon andere Bilder …‘“

„Das hat er wirklich Alles gesagt?“ … tiefe Rührung war in ihrer Stimme, „auch das … das von den Lehmanns?“

„Auch das! Beurteilt er nun das Gelderwerben richtig?“ fragte er mit leicht ironischem Lächeln.

„Er stammt doch auch wirklich aus sehr guter Familie! Keine Kleinigkeit! Die Lehmanns … ja, die Lehmanns … . . von allen Seiten ist es großer „Jichus“ …

„Jüdischer Hochadel, mütterlicherseits“ … lachte er jetzt vergnügt und streichelte ihre feine, weiße Hand, bevor er sie an seine Lippen zog.

„Verschwägert sind wir auch wirklich mit allen, in Wien und London und Brüssel und Paris …“

„Und Geld haben sie auch alle …“ neckte er sie in glücklichster Laune …

„Ja, wirklich, Martin! Und laß Egon nur ausgeben so viel er will!“

„Wird besorgt werden!“

Damit war das Gespräch in ein leichteres Fahrwasser gekommen und er erhob sich.

„Jetzt aber muß ich Dich doch verlassen, so nett dieses Plauderstündchen bei Dir auch war. Und betreff des Festes bleibt es bei unsern Verabredungen . . .“

„Es soll Alles genau nach Deinen Wünschen angeordnet werden.“

„Des bin ich sicher, liebes Kind“ . . . er küßte nochmals chevaleresk ihre Hand, „und, wie bringst Du den heutigen Abend zu, an dem ich eine Sitzung habe?“

„Ich werde mit Egon in die Oper gehn!“

„Also, dann auf Wiedersehn!“

„Auf Wiedersehn, lieber Martin!“

— — — — — — — — — — — — — — — —

Es war am Tage vor dem Laubhüttenfest. Die Felder waren bereits abgemäht. Ueber dem ländlichen Bilde ruhte der Anhauch der Reife, des Segens, der den herbstlichen Landschaften ein so innerliches Gepräge der Erfüllung gibt. An den Wegsäumen der Landstraße prangten die Ebereschen mit ihren tiefroten Beerenbüscheln, in den kleinen Gärten vor den Arbeiterwohnungen und den Gärtchen der Einwohner standen Georginen, Astern und anderes Herbstgeblüh in den sattesten, buntesten Farben, und stolz wendeten die grell gelben Sonnenblumen ihre hochgetragenen Häupter der Sonne zu. Bäume und Strauchwerk trugen schon die Herbstfarben des Vergehens, und über die Gartenhecken ragten die Eisbeernbüsche hinüber, den Wechsel der Jahreszeit symbolisch kündend. In den Gemüsebeeten lugten aus welkem Laub dicke Kürbisse und Gurken hervor, und die blauroten Kohlköpfe verhießen eine reiche Ernte. Zeit der Erfüllung! Zeit des Segens!

In der Sukke (Laubhütte) von Josef Eisenberger empfand man das dankbaren Gemütes.

Dort saßen Vater, Sohn und Enkel zusammen und freuten sich der geschmückten Hütte, in die durch das Tannengrün der Bedachung der abendliche Himmel hineinlugte mit Mondesglanz und Sternenschimmer. Der Geheimrat und Egon waren am Vorabend der morgigen

Jubiläumsfeier auf der Florahütte eingetroffen, um so das Sukkotfest mit den Eltern einweihen zu können. Mit Ketten aus farbigen Papierstreifen war die Laubhütte dekoriert. Vergoldete Aepfel und Nüsse hingen an bunten Fäden herab und Guirlanden aus lila Heidekraut und den letzten sprießenden Feldblumen, rotem Mohn und Federnelken zogen sich durch den kleinen Raum, dessen Fußboden mit gelbem Sand dick bestreut war. Eine Hütte sollte es sein, ganz in Wahrheit, ganz in Schlichtheit und Urwüchsigkeit. Von der Decke herab hing ein großer goldgelber Kürbis, wie ein Kronleuchter, und der Tisch war mit feinem Linnen bedeckt, darauf die für die Zeremonie bestimmten Gerätschaften. Josef Eisenberger würde Kidusch machen und den Wein aus dem hohen silbernen Becher trinken, den sein Sohn ihm zum siebzigsten Geburtstag geschenkt hatte. Ein Prunkstück kunstvollster Arbeit der Renaissancezeit. Und die Mauzzeh würde er über die Barches machen, von denen „Sarah sein Weib" Challe genommen hatte, und die unter einer wundervollen Barchesdecke des Segensspruches harrten. Einer sehr kostbaren Handarbeit ihrer Schwiegertochter. Aus weißer Seide angefertigt mit zwei goldgestickten Löwen, die die Gesetzestafeln hoch emporhielten. An dieser Tafel nahmen die Eltern mit Sohn und Enkel das Mahl ein. Es bestand aus den für solche Abende üblichen Gerichten. Suppe, Fisch, Braten und den delikaten Barches. Das Brot der Freude bei den Juden. Die Speisen mundeten allen vorzüglich. Frau Sarah hatte sie mit Liebe bereitet. Dem Geheimrat stieg plötzlich das Bild der Festtafel auf, die am nächsten Abende die Jubiläumsfeier der Flora-Hütte in seinem Hause beschließen würde, deren offizieller Teil Morgen Vormittag auf der Grube stattfinden sollte. Mit allem Gepränge, großen Kundgebungen und Feierlichkeiten. Die Arbeiter würden einen festlichen Umzug veranstalten, dem eine kirchliche Feier folgen sollte in der hübschen, neuerbauten Kirche, die seitab der Gebäudeanlagen sich erhob, die die Arbeiterwohnungen bildeten. Dann würde die Stiftungsurkunde verlesen werden, die

den Arbeitern ein sehr bedeutendes Kapital für ihre Alters- und Invaliditätsversicherung überwies, ferner ein Fond zur Errichtung eines Ferienheims in Schlesiens Gebirge für Arbeiterkinder, und endlich eines Stipendienfonds zur Ermöglichung einer höheren Ausbildung junger, befähigter Arbeiter des Bergbaus. Die Anregung dazu hatte Direktor Arnulf von Rettlinghausen gegeben, der sich dem Bergbaufach gewidmet hatte und seit einigen Jahren auf der Flora-Hütte in leitender Stellung tätig war. Am Nachmittag sollten fröhliche Festlichkeiten in der Hütten-Kolonie gefeiert werden, gewissermaßen: ein Erntefest der Arbeit. So lautete das Programm. Das ging dem Geheimrat durch den Kopf und ein stilles Lächeln umspielte seine Lippen . . . und morgen Abend dann, nachdem er und sein Sohn und ein Teil der hohen Beamtenschaft und einige Aufsichtsratsmitglieder der Hütte und Freunde, die zur Feier auf dem Bergwerk eintreffen wollten, nach Berlin zurückgekehrt waren, um den Festabend in seinem Hause zu feiern . . . Morgen . . . dann! . . . Einst . . . und jetzt! . . .

In seine Gedanken, die ihn weitab geführt hatten . . . zurück zu Kindheit und Jugend, ertönte jetzt der von Josef Eisenberger mit lauter Stimme gesprochene Segensspruch des Tischgebetes.

Der Geheimrat hatte seinen Hut aufgesetzt, ebenso Egon.

„Rabbaussai wir wollen benschen“ . . .

Sie saßen dann noch ein Weilchen in der Hütte beisammen. Eine milde Septemberluft spielte durch das Laubdach. Warme Herbsttage der Erfüllung und des Segens ruhten über der Erde. Und als am nächsten Vormittag die Juden in die Synagoge gingen, um den Gottesdienst des Laubhüttenfestes zu begehen, zogen die Arbeiterscharen der Flora-Hütte in die Kirche ein, zu gottesdienstlicher Weihe eines Jubiläums der Arbeit.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Eine Festlichkeit großen Stils vereinte die Gesellschaftskreise der Reichshauptstadt bei dem Geheimen Kommerzienrat Martin Eisenberger, dem zweiten Vorsitzenden des Aufsichtsrats der Flora-Hütte. Neben ihm stand der erste Vorsitzende, der alte Baron von Rettlinghausen, der in jovialster Liebenswürdigkeit keinen Augenblick den Aristokraten pur sang verleugnete. Er war bei der Gründung der Aktiengesellschaft von Anbeginn beteiligt, und fühlte sich neben Eisenberger gewissermaßen repräsentativ verpflichtet den Gästen des Hauses gegenüber, den Gästen dieses Festes. Außerdem verband Gutsnachbarschaft die beiden Herren in langjähriger Freundschaft. Und war Rettlinghausen für Eisenberger der Inbegriff aller Vornehmheit und feudalen Noblesse, so galt dieser für den Baron als der Großkaufmann ersten Ranges, zuversichtlichster Bedeutung und korrektester Geschäftspraxis.

„Mit so 'nem Mann zu arbeiten ist ein wahrer Hochgenuß", sagte Rettlinghausen grade zum Generaldirektor Ewald, der mit anderen hohen Beamten benachbarter Gruben ebenfalls zu dem Jubiläum eingetroffen war.

„Das begreife ich vollkommen, Herr Baron. Er erfreut sich auch in den Kreisen des Hütten- und Bergwerkfaches einer außergewöhnlichen Wertschätzung und bei Gründungen in den beiden letzten Dezenien galt er als Autorität in finanzieller Hinsicht, nach dem fabelhaften Einschlag der „Flora".

„Das kann ich mir wohl denken", lachte der Baron . . . „Eisenberger-Goldgrube" . . . nannte ihn mal ein Aufsichtsratsmitglied bei einem Generalversammlungsdiner, nachdem die Dividende auf 23½ festgesetzt wurde".

„Und dabei alles ganz reell, ohne Konzessionen und Konfidenzen. Ich glaube, seine absolute Zuverlässigkeit und Klugheit, sein Weitblick und seine Großzügigkeit haben das bewirkt . . . ."

„Na, und . . . . sein Glück, vergessen Sie das nicht, lieber Generaldirektor".

„Ganz gewiß nicht! Ein Kaufmann ohne Glück ist ein schlechter Kaufmann!"

„Bravo! Uebrigens Sie kennen ihn ja wohl schon von seiner Heimat her, der Heimat unserer „Flora?"

„Ich habe ihn dort im Hause seines Vaters zunächst kennen gelernt . . ."

„Apropos, sein Vater! Soll ja, ein ganz merkwürdiger famoser alter Jude sein".

„Das ist er, Herr Baron. Ein Prachtmensch von altem Juden!"

„Mein Sohn spricht von ihm auch nur mit der Begeisterung, die man für biblische Patriarchen hegt. Er war mal mit Egon, seinem Jugendfreunde, einige Tage dort zu Gaste und konnte nicht genug Rühmens machen von der schlichten, bescheidenen innern Würde dieses Judenhauses, mit seiner wohlerworbenen Zufriedenheit, seinen freundlichen Eigentümlichkeiten und Gebräuchen, seiner eigenartig-delikaten Küche, die die Frau selbst bereitete . . . ."

„Das Eisenbergersche Ehepaar gilt als die Zierde des ganzen Hüttenbezirks . . ."

„Also, die Zierjuden von Peiskretscham, Flora-Hütte, Mariengrube, Laurahütte und so fort ins Unendliche . . jetzt begreife ich erst, warum mein Sohn damals nur fürs Koschereessen schwärmte . . ." er lachte mit seinem liebenswürdig-behaglichem Lachen, „von dem er so viel erzählte, daß einem das Wasser im Munde zusammenlief, so was von Barches und Mürbekuchen und polnische Karpfen und Schalet, ja wahrhaftig Schalet . . . . Von diesem Gericht behauptete er, daß sogar der Heine es schon besungen hat. Na, dieser Heine! . . . ist, glaub' ich, nicht gut akkreditiert bei Hofe . . ."

„Mit dem Schalet hat er aber doch Recht, Herr Baron! Ich hab's selbst einmal bei Eisenberger ausprobiert . . ."

Der Baron lachte jetzt ganz herzlich

„Na probieren geht jedenfalls über studieren . . . Erfahrung ist lehrreich. Das dachte wohl auch mein Junge, denn die ersten Anregungen für die Wahl seines Berufes hat er auch da unten bekommen. Als er von

diesem kleinen Ferienausflug zurückkam gabs für ihn nur zwei Dinge: Koschereessen und Bergbaufach."

Er reichte Ewald fröhlich die Hand.

„Und darum haben sie ihn auch gestern zum Bergrat ernannt . . ."

„A la bonheur! Ich gratuliere, Herr Baron!"

„Danke bestens, verehrtester Generalissimus! Es regnete übrigens Auszeichnungen. Man scheint „Flörchen" doch zu lieben und ihre Förderer richtig einzuschätzen. Ritter hat den roten Adler bekommen, Eriksen hat den Kronenorden zweiter erhalten, von Redwitz, Nissen, Reicke sind auch dekoriert . . . ."

Es traten jetzt noch andere Herren zu den beiden.

Männer von höchster gesellschaftlicher Stellung, Adel und Militärs, prominente Persönlichkeiten der haute finance, maßgebend für die Gebiete von Handel und Industrie, Gelehrte von wissenschaftlicher Bedeutung, Künstler, Schriftsteller und was sonst im vornehmen, großen Leben Berlins sich bei solchen Festen trifft, sah man hier vereint.

Lebhaft ging das Gespräch hin und her, und die Ereignisse der Flora-Hütte in den 25 Jahren ihres Bestehens bildeten den Gegenstand interessierter und interessanter Unterhaltung. Die vom Ausland herbeigekommenen Gäste, die Verwandten von Frau Geheimrat Eisenberger, wurden viel bemerkt und bildeten einen besonderen Einschlag der Gesellschaft. „Lehmanns Mischpoche kann sich sehen lassen," flüsterte der alte Rettlinghausen, der von seiner Berührung mit Börsenkreisen manche jüdischen Ausdrücke angenommen hatte, dem Major von Faber zu. „Stattliche Leute. Die Belgier sind Hofbankiers, den anderen geht's unberufen auch ganz gut, so' ne Londoner Lehmanns und Elkisch, ich glaube die Tochter heiratet nächstens 'nen Lord von Butterfly und nun gar der von Rothschild . . ." Es lag in seinem gutmütigen Spott so viel Befriedigung und Freude über seines Freundes Eisenberger soziale Position und Beziehungen, das niemand darin etwas Verletzendes hätte finden können, er fügte auch sogleich hinzu:

„Ernstlich, es sind Persönlichkeiten in Stand, Besitz und Erscheinung, die hinter niemanden zurückzutreten brauchen. Sehen Sie mal dort den schlanken, etwas lässig, aber durchaus distinguiert aussehenden Engländer, der mit dem Grafen Rödern plaudert. Graf und Gentlemen . . . . nichts, was sie in Haltung und Manieren äußerlich unterscheidet, nicht einmal die Lässigkeit, sagen wir Nonchalence, es ist ein Neffe Eisenbergers, der junge Fredy Elkisch, ein Sohn von der Schwester seiner Frau . . ."

Die Festlichkeit verlief glänzend. Alles was an Luxus, Glanz, Opulenz des Mahles und anregendster Unterhaltung aufgeboten werden konnte, vereinigte Gäste und Gastgeber in freudigster und heiterster Stimmung und Geselligkeit.

Nach dem Diner saßen die Gruppen noch in den verschiedenen Räumen plaudernd beisammen. Und hier war es, wo Egon, der Sohn des Hauses, die Honneurs machte. Er war überall und nirgends, mit der feinen Reserve, die Erziehung und Umgang ihm gaben, und die kluge Formel der Juden, die in der wirklich großen Welt leben: Sich nicht hervorzutun und aus den Grenzlinien dort geltender und akzeptierter Umgangsformen nicht herauszutreten.

In später Nachtstunde aber hatte er Gelegenheit, im Gespräch mit dem Generalkonsul Berthold von Rothschild über Arnulf von Rettlinghausen zu sprechen.

Sie saßen bei einem Glase Sekt und der Zigarre in des Vaters Rauchzimmer.

„Wie ist der junge Baron von Rettlinghausen? Er scheint ernst und zurückhaltend, hat nichts von der Bonhommie seines Vaters."

„Er ist ein Adelsmensch, wie dieser", antwortete Egon, und ein helles Leuchten glomm in seinen Augen auf, „aber ganz ins Moderne übertragen. Ganz erfüllt von den sozialen Ideen und Aufgaben unserer Zeit. Ein Weltverbesserer im idealsten Sinne und ein Freund der Arbeiter, denen er ein wahrhaft wohlwollender Direktor ist, mit rechtem Eingehen auf ihre Eigenart und vollem Verständnis ihrer Erfordernisse und Forderungen.

Sie haben großen Respekt vor ihm und man könnte fast sagen, sie lieben ihn, soweit dies überhaupt denkbar ist, in dem Verhältnis in dem die Arbeiter up to date zu den Arbeitgebern stehen. Dabei stammt er aus einem alten Adelsgeschlecht, wo zwischen Herrn und Diener noch gute patriarchalische Sitte herrschte . . ."

„Das ist sehr merkwürdig . . .," sagte der Generalkonsul nachdenklich.

„Ja, wirklich! Der alte Baron von Rettlinghausen sagt heute noch: na, Johann, wie wärs? wenn er seinem Kutscher bedeuten will, daß er ausfahren möchte. Sein Sohn wendet nur die präzise Form des Befehlens an, allerdings freundlich und höflich, aber kategorisch. Er hält auf strenge Disziplin und verlangt von seinen Arbeiterscharen die militärische Exaktheit und das Verantwortungsgefühl in schwerer Arbeit stehender Menschen. Das ist in den Bergwerken von höchster Wichtigkeit, wo durch das geringste Versehen das größte Unheil entstehen kann. Aber sie wissen, daß es um sie geht, nicht um ihn! Furchtlos und mutig geht er allen voran, keine Gefahr scheuend, neben ihnen steht er auf den gefährdetsten Posten und erwarb dadurch ihr Vertrauen in so hohem Maße, daß er in Zeiten drohender Streikbewegungen auf sie einwirken konnte, trotzdem er zu den Arbeitgebern gehörend, eigentlich ihr Gegner war. Man schenkte dieser Einwirkung seiner Persönlichkeit einen aufmerksamen Blick, und wußte seine Verdienste auch nach dieser Hinsicht richtig einzuschätzen. Aber es fehlte, wie dies bei sich rasch und eigenartig entwickelnden Karrieren leicht der Fall ist, auch nicht an Neidern, die behaupteten, er fraternisiere mit den Arbeitern, zu deren Schaden zum Vorteil des Unternehmens. Er täusche ihren berechtigten Ansprüchen soziale Utopien vor, um sie geduldig und nachsichtig zu machen, er spiegelte ihnen Möglichkeiten vor, deren Verwirklichung er als niemals ausführbar kannte, er zähme ihre Streitbarkeit durch Freundlichkeit und ein scheinbares Sichidentifizieren mit ihren Interessen, während in Wahrheit nur ein einziges, großes Interesse der Hebel seines Handelns sei: Die

Flora-Hütte und ihre Prosperität. Hielt man diesen Gegnern vor, daß nur die Souveränität seines Geistes, der nimmerrastende Arbeitseifer, die Ruhe und Gelassenheit, die er bei wiederholten Gelegenheiten bewahrte, in Not und Tod, der gewissermaßen kameradschaftliche Verkehr, den er mit jedem einzelnen der Arbeiter unterhielt, ohne je etwas von seiner Würde zu verlieren, und hauptsächlich die Fähigkeit, im gegebenen Moment jeder Zoll ein Herrschender zu sein, und die Massen mit einem Blick, einem Wort, einer Gebärde zu zügeln, so nannten sie das: Pose! Weder die Kraft, noch die männliche Schönheit seiner imposanten Erscheinung, noch die geistige Ueberlegenheit und Sicherheit seines Wesens überzeugten sie, weil sie nicht überzeugt sein wollten. Aber das ficht ihn wenig an. Er geht den Weg, den er für richtig erkennt, nach hohen idealen und materiellen Zielen. Die einen können sich nie realisieren lassen, ohne daß die andern die Grundlage und die Stützpunkte bilden. Das ist sein soziales Programm. Und instinktiv fühlen es die Arbeitnehmer, die ja heute genügend aufgeklärt und organisiert sind, daß in seiner Ueberlegenheit Werte ruhen, die ihnen zu Gute kommen."

„Glauben Sie wirklich, lieber Egon, daß man hier schon so weit ist?"

„Doch, ich glaube es nicht nur, ich weiß es. Es äußerte sich in der Anerkenntnis seiner hervorragenden fachwissenschaftlichen Kenntnisse. Als er Neuerungen und Verbesserungen einführte, die er gemacht und die bald die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf ihn lenkten, da waren seine Arbeiter stolz auf ihren Direktor, den Herrn Baron, und als er dann eine als ausgezeichnet anerkannte Schutzvorrichtung bei schlagenden Wettern erfand, da begrüßten sie ihn mit hellem, dankbarem Jubel. Rettlinghausen gilt heute schon als eine Autorität des Bergbaus, trotzdem er eigentlich noch zu den Jüngeren in seinem Fach gehört."

„Was führte ihn eigentlich diesem Fache zu?"

Egon lächelte freudig. „Einen kleinen Anteil dürfen wir uns daran zusprechen. Er besuchte mit mir, nach

unserem Abiturium, meine Großeltern, Papas Eltern, die in der Nähe des Bergwerks wohnen. Wir besichtigten bei dieser Gelegenheit die Werke, Hütten, Zechen, Schächte, die überall in der Umgegend liegen und Schlesien zu einem so imposanten Industriebezierke machen. Auch in den Arbeiterkolonien zogen wir umher, und all dies hat ihm wohl die ersten Anregungen gegeben und war bei der Wahl seiner Studien von entscheidender Bedeutung".

„Das erklärt, daß er, ein junger Aristokrat, einem so mühevollen Beruf sich zuwendete", sagte Herr von Rothschild . . ."

„Und mit welchem Eifer und Ernst! Was damals, auf Augenblicke, wie ein nachdenklicher trüber Schatten, den Jugendmut verdunkelte, mit dem er diese Stätten schwerster Arbeit, kärglichen Brotes, und weder Gefahr noch Tod scheuender Mühseligkeiten durchstreifte, hatte sich ausgereift und vertieft zu Erkenntnissen, die soziale und ethische Anschauungen von hoher Bedeutung in ihm weckten".

„Es ist erfreulich, dies von Ihnen zu hören, lieber Vetter, und es gereicht Ihnen beiden zur Ehre, daß Sie so begeistert von Ihrem Freunde sprechen". —

„Ich wünschte, Sie hätten Gelegenheit, Arnulf von Rettlinghausen näher kennen zu lernen, als es dieser Festestrubel gestattete. Und ich hoffe, daß dies noch möglich wird. Mein Vater sagte mir, daß Sie ihn morgen nach Schlesien begleiten wollen, um die Flora-Hütte und die Industriebezirke da unten aus eigener Anschauung kennen zu lernen . . ."

„Das habe ich in der Tat vor . . ."

„Es wird sich dann sicherlich die Möglichkeit ergeben, von Rettlinghausen näher zu treten und ich bin überzeugt, daß Sie, Herr Generalkonsul, meine Begeisterung begreifen werden".

„Also, dann auf morgen, lieber Vetter. Sie begleiten uns doch hoffentlich auf unserer Fahrt nach den schlesischen Werken . . ."

„Selbstverständlich, Herr Generalkonsul, das würde ich mir nicht nehmen lassen . . ."

Man verabschiedete sich endlich allgemein, und bald lag das vornehme Haus im stillen Schweigen einer ausruhsamen Nacht, nach den starken, vielgestaltigen Ereignissen eines bewegten bedeutungsvollen Tages.

Auf dem Wege in sein Hotel, den Herr von Rothschild in Begleitung eines seiner Londoner Verwandten zu Fuß zurücklegte, sagte er nachdenklich: „Merkwürdige Menschen, diese Eisenbergers! Der ganz alte Jude dort unten im fernen Osten, wie man mir sagte noch in vollster Altgläubigkeit, hier der überlegte, völlig assimilierte und doch die Tradition hochhaltende Sohn und daneben dieser moderne, weltgewandte, kluge Egon . . . neben den Lehmanns und Elkisch und Goldschmidts eigentlich Parvenüs, und doch zu Würde und Selbstgefühl gelangt, die sie, wenn schon nicht ebenbürtig, doch gleichberechtigt erscheinen läßt . . . endeed . . . verry honorable . . . merkwürdig . . . ganz merkwürdig! Diese Freundschaft mit den Rettlingshausen . . . und dieser ganze Gesellschaftskreis heute Abend . . ." Er blieb stehen und blickte zum Himmel empor, von dem die klaren, lichten Sterne der milden Herbstnacht herableuchteten. Auf diese gewaltige Stadt, die im nächtlichen Schlummer ruhig dalag, als wäre sie ein Tal des Friedens ausgeglichener Gegensätze und reinster Harmonie. „Glauben Sie mir, lieber Elkisch, diese deutschen Juden habens in sich!"

— — — — — — — — — — — — — — — —

Ein Novembertag des nächsten Jahres. Freitag Nachmittag! Man bettete Josef Eisenberger, gebürtig aus Loslau, zu letzter Ruhe in seinem derzeitigen Wohnort Peiskretscham, wo er im ehrenvollen Alter von 83 Jahren ruhig und sanft entschlafen war. Ein langes, arbeitsames und gesegnetes Leben lag hinter ihm. Eingeengt und eingefriedet in dem kleinen Bezirk eines Daseins, das nicht hinauswuchs und hinausstrebte über die Grenzlinien echter Jüdischkeit, fromm und einfach, demütig und brav. Die Freuden seiner Existenz und seines Hauses in seiner Religion und ihrer Sitten und

Gebräuche suchend und findend. Freuden, die in den innigen Zusammenhängen von Menschenwürde und Glaubenstreue ihren wurzelfesten Boden besaßen, und ihren reinen, schlichten Seelen einen ihnen unbewußten Schimmer von Poesie und Feierlichkeit gaben. Dieser Sinn des Lebens im alten Judentum ist der Neuzeit fast ganz verloren gegangen. Wo man ihm aber begegnet, pietätvoll aufgefaßt, verbreitet er heute noch einen wehmütigen Zauber längst vergangener Zeiten und rührenden Erinnerns. Josef Eisenberger hatte diesen Sinn des Judenlebens standhaft festgehalten. Er war ein echter Balbos in seiner Gemeinde. Geehrt und geachtet bei seinen Glaubensgenossen und bei allen die ihn kannten. Die Welt war klein, in der sein Leben sich abspielte, trotzdem es ihn in Berührung brachte mit verschiedenen Kreisen und Menschen . . . aber was äußerlich um ihn war und sich abspielte, berührte und erschütterte sein jüdisches Innenleben nicht. Auch dann nicht, als sein Sohn und sein Enkelsohn alle Evolutionen des modernen Judentums mitmachten und dessen neue Wesenart angenommen hatten. Stark, energisch, in höchster Assimilisationsfähigkeit, hinausstrebend in neuentdeckte, große Welten. Seines Sohnes bedeutsamer Aufstieg auf der sozialen Leiter, seines Enkelsohnes selbstverständliche Zugehörigkeit zu der vornehmsten Gesellschaft, interessierte ihn, aber nur um ihretwillen und ohne jede Rückwirkung auf sich und Sarah, sein Weib. Er war und blieb ein alter Jüd in allen Gegensätzlichkeiten der wechselnden Zeiten und Generationen. Je älter er wurde, desto mehr versteifte er sich darauf. Aber in Milde und Duldung, und so warf sein Festhalten keinen Schatten auf den hellen Glanz der Lebensführung seiner Angehörigen. Ein fernes Leuchten, ein traumhafter Abglanz, ein leiser Schimmer verdämmernder Gestirne! Die stillen, müden Farben, das Helldunkel sanften Erlöschens ruhte über diesen Zeiten, diesen Gestalten.

So war auch Josef Eisenbergers Leben und Sterben.

Bei seiner Beerdigung traten die Kontraste zwischen

einst und jetzt seltsam hervor. Ganz nach alt-jüdischem Ritus hatte die Chewra kadischa die Beisetzung vorbereitet. Auf die Erde gebettet, wurde er nach den üblichen Waschungen in den kaum festschließenden Sarg aus schwarz gestrichenen Brettern gelegt, im Sterbekittel, den er seit Jahrzehnten schon, immer am Jom Kippur getragen hatte, seit der Zeit seiner Verheiratung. Unter das, mit dem weißen Käppchen bedeckte Haupt legte man ein Säckchen mit Erde, die aus Jeruscholajim stammte, und auf dem prunklosen Leichenwagen der Gemeinde führte man ihn hinaus nach dem Gottesacker der Juden. Durch die endlos lange Straße, die vom „Ring" nach dem Friedhof sich hinzog. Vorbei an all den kleinen Häuschen und Hütten, in denen das Proletariat aller Konfessionen hauste. Juden und Christen. Und mit einer Art scheuer Ehrfurcht sah man diesen Leichenzug vorüberziehen. Still standen die Neugierigen in den Haustüren oder hinter den geschlossenen, halberblindeten Fenstern und blickten dem Trauergeleite nach. In ziemlichem Abstand hinter dem Wagen ging ganz allein der Geheime Kommerzienrat Martin Eisenberger, sein Sohn. Ihm folgte Egon, der Enkelsohn, an der Seite des Ortsrabbiners. Dann kamen der Vorstand und die angesehensten Mitglieder der Gemeinde. Immer zu vieren, den Kondukt bildend.

Es schlossen sich daran Abordnungen der Flora-Hütte, unter Vorantritt von Bannerträgern, mit Trauerflor umhüllten Fahnen und Emblemen. Die hohe Beamtenschaft von den umliegenden Industriewerken war fast vollzählig vertreten. Sie ehrten im Trauergefolge von Josef Eisenberger seinen Sohn. Manche dieser Herren hatten den alten Juden auch persönlich gekannt und geschätzt, wie der General-Direktor Ewald, der ihm ebenfalls die letzte Ehre erwies. Auch aus den benachbarten Gewerkschaften hatten sich zahlreiche Teilnehmer eingestellt, die in der ernsten Bergmannstracht einen stimmungsvollen Einschlag des Leichenzuges bildeten, dessen Beschluß die kleinen Leute der Khille machten. Nur aus Männern bestand dieses Trauergefolge, da nach alt-jüdischem Brauch

Frauen an den Beerdigungen nicht teilnehmen. Draußen auf dem Friedhof umstanden sie das schmale Grab. Ein dichtes Schneegestöber setzte ein, als der Rabbiner die üblichen Gebete sprach. Von einer feierlichen Grabrede hatte man Abstand genommen, weil es nicht Sitte war, am Freitag Nachmittag, der Eingangspforte zum Sabbat, am Grabe zu sprechen. Es galt als eine Sechije, die jede andere Auszeichnung überflüssig machte, um diese Zeit zu Gott einzugehen. Still, fast lautlos verlief die Handlung, und doch so merkwürdig feierlich, weihevoll . . . heilig! Immer dichter rieselte der Schnee herab und das weiche Geflock hüllte den Friedhof und das frische Grab, auf das die Erdschollen dumpf herabrollten, wie in ein weißes Leichentuch ein.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Verzeichnis

der in der Literarischen Jahresrevue besprochenen Bücher.

Hudal, A., Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches; Rom.

Kaegi, P., Die Bibel; München.

Kaltenbach, J., Etudes sur les Psaumes; Cahors.

Kittel, G., Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Leipzig, J. C. Hinrichs; 5,00, geb. 6,00.

—, R., Die Psalmen; Leipzig, A. Deichert Nachf.; 12,00, geb. 14,00.

König, Ed., Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung; Leipzig, A. Deichert Nachf.; 2,80.

Kreipe, E., Das literarische Problem des Buches Ezechiel; Hamburg.

Mezzacasa, G., Jl Libro dei Proverbi di Salomone; Rom.

Murillo, L., El Genesis; Rom.

Peiser, F. E., Hosea; Leipzig.

Pflüger, P., Der Sozialismus der israelitischen Propheten, Der Sozialismus der Kirchenväter; Berlin.

Pownal, A., Elementary Bible studies; London.

Rießler, P., Der Prophet Jeremias; Münster, Aschendorff; 0,50.

Rothstein, J. W., Hebräische Poesie; Leipzig.

Sanda, A., Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit; Münster, Aschendorff; 1,00.

Schenz, W., Das Buch Josua; Wien.

Schleifer, J., Sahidische Bibel-Fragmente III; Wien.

Schulte, A., Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias; Freiburg i. B.

Schwarz, A. Z., Des Rabbi Moses ben Nachman Vortrag zum Buche Koheleth; Frankfurt a. M.

Sellin, E., Einleitung in das Alte Testament; Leipzig.

Smyth, J. P., Our Bible in the making; London.

Wiener, H. M., Wie steht's um den Pentateuch? Leipzig; A. Deichert Nachf.; 3,60.

Ziegler, J., Die Propheten Amos und Hosea; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 0,80.

Zorell, F., Einführung in die Metrik und die Kunstform der hebräischen Psalmendichtung; Münster.

Religionsgeschichte, Religionsphilosophie, Philosophie.

(Seite 33—39).

Aalders, G. C., Sporen von Animisme in het Oude Testament? Kampen.

Baudissin, W. W., Zur Geschichte der alttestamentlichen Religion in ihrer universalen Bedeutung; Berlin, Georg Stilke; 1,00.

Benz, K., Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz; Freiburg i. B.

Bertholet, A., Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode; Tübingen, J. C. B. Mohr; 1,50.

Bischoff, E., Die Elemente der Kabbalah II; Berlin.

Blau, L., Das altjüdische Zauberwesen; Berlin.

Bohrmann, G., Spinozas Stellung zur Religion; Gießen.

Camerer, Th., Die Lehre Spinozas; Stuttgart, J. G. Cotta Nachf.; 6,00.

Cohen, H., Die religiösen Bewegungen der Gegenwart; Leipzig, G. Fock; 1,00.

Coßmann, W., Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten; Gießen.

Daiches, S., Babylonian Oil Magic in the Talmud and in the later Jewish Literatur; London.

Dienemann, M., Judentum und Christentum; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 0,80.

Döller, J., Das Gebet im alten Testament in religionsgeschichtlicher Bedeutung; Wien.

Fraatz, W., Die Geisteswirkungen nach den jüdischen Apokalypsen; Freienwalde.

Haury, J., Das Eleusische Fest ursprünglich identisch mit dem Laubhüttenfest der Juden; München, J. Lindauer; 1,50.

Heinisch, P., Griechische Philosophie und Altes Testament II; Münster, Aschendorff; 0,50.

Hölscher, G., Die Propheten; Leipzig.

Jastrow, M., Hebrew and Babylonian traditions; London.

Jirku, A., Materialien zur Volksreligion Israels; Leipzig, A. Deichert Nachf.; 3,60.

Kellermann, B., Die Kämpfe Gottes von Levi ben Gerson; Berlin, Mayer & Müller; 8,00.

Kittel, G., Jesus und die Rabbinen; Berlin-Lichterfelde.

Koch, P., Die arischen Grundlagen der Bibel; Berlin.

Kopciowski, A., Entwicklung und Judentum; Berlin.

Nairne, A., The faith of the Old Testament; London.

Nikel, J., Das alte Testament und die Nächstenliebe; Münster, Aschendorff; 1,00.

Scheftelowitz, J., Das stellvertretende Huhnopfer; Gießen.

—, Der Optimismus des Judentums; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 0,80.

Spinoza, B., Briefwechsel; Leipzig.

—, Lebensbeschreibungen und Gespräche; Leipzig.

Völter, D., Der Ursprung von Passah und Mazzoth; Leiden.

—, Jahwe und Mose; Leiden.

Geschichte, Kulturgeschichte, Archäologie, Biographie, Geographie, Anthropologie.

(Seite 40—46).

Aram, K., Der Zar und seine Juden; Berlin.

Ballin, O., Die Familie Ballin; Gandersheim.

Behrens, Isak, Aufzeichnungen; Berlin.

Berliner, A., Religionsgespräch gehalten am Kurfürstlichen Hofe zu Hannover 1704; Berlin.

Brasul-Bruschkowski, S. J., Die Wahrheit über den Mord Jutschinski und den Prozeß Beilis; Berlin-Schöneberg.

Cohn, B., Die Anfangsepoche des jüdischen Kalenders; Berlin.

Ebeling, E., Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien; Berlin.

Eißfeldt, O., Israels Geschichte; Tübingen.

Friedemann, A., Das Leben Theodor Herzls; Berlin, Jüdischer Verlag; 2,00.

Friedländer, E., Das Handlungshaus Joachim Moses Friedlaender et Soehne zu Königsberg i. Pr.; Hamburg.

Friedmann, A., Beiträge zur chemischen und physikalischen Untersuchung der Thermen Palästinas; Berlin.

—, J., Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit; Berlin.

Fries, S. A., Jahvetempel außerhalb Palästinas; Leipzig.

Graf, C., Das Recht der israelitischen Religions-Gemeinschaft im Königreich Sachsen; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Greßmann, H., Die Anfänge israelitischer Geschichtsschreibung; Göttingen.

Grunwald, M., Samuel Oppenheimer und sein Kreis; Wien, W. Braumüller; 6,00.

Guthe, H., Geschichte des Volkes Israel; Tübingen.

Heiliges Land, 162 biblische Bilder nach Naturaufnahmen; Leipzig.

Hellwig, A., Ritualmord und Blutaberglauben; Minden.

Herrmann, L., Nathan Birnbaum; Berlin, Jüdischer Verlag; 0,30.

Hölscher, G., Das Land der Bibel, Heft 1—3; Leipzig.

Jessel, E. C., The unknown history of the Jews; London.

Juster, J., Les Juifs dans l'empire Romain; Paris.

Kautsky, K., Rasse und Judentum; Stuttgart, J. H. W. Dietz Nachf.; 0,50.

Knieschke, J., Das hl. Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Forschungen; Berlin-Lichterfelde.

Knortz, K., Das amerikanische Judentum; Leipzig.

Kohut, A., Ritualmordprozesse; Berlin.

König, Ed., Das antisemitische Hauptdogma; Bonn, A. Marcus & E. Weber; 1,50.

Kracauer, J., Aus der inneren Geschichte der Juden Frankfurts im 14. Jahrhundert; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 1,50.

—, Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt a. M., I; Frankfurt a. M.

Krauß, S., Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte; Leipzig.

Lamm, L., Durch drei Jahrhunderte; Berlin.

Levy, B., Die Juden in Worms; Berlin, M. Poppelauer.

Menscher, J., Der Beilis-Prozeß und seine Vorläufer in der Geschichte; Radautz.

Müller, S., Jüdische Geschichte von der Zerstörung des I. Tempel bis zur Gegenwart; Stuttgart, J. B. Metzler; geb. 3,20.

Nawratzki, C., Die jüdische Kolonisation Palästinas; München, E. Reinhardt; 10,00, geb. 12,00.

Niedlich, J. K., Geschichte Israels; Leipzig.

Norden, E., Josephus und Tacitus über Jesus Christus und seine messianische Prophetie; Leipzig.

Raisin, J. S., The Haskalah movement in Russia; Philadelphia.

Rexhausen, A., Die rechtliche und wirtschaftliche Lage der Juden im Hochstift Hildesheim; Hildesheim.

Rival, G., Notes sur le judaïsme liberal de 1750 à 1913; Paris.

Rothschild, S., Aus Vergangenheit und Gegenwart der israelitischen Gemeinde Worms; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Rost, H., Beiträge zur Moralstatistik; Paderborn, F. Schöningh; 4,00.

Roth, O., Rom und die Hasmonäer; Leipzig.

Ruppin, A., Zionistische Kolonisationspolitik; Berlin, Jüdischer Verlag; 0,30.

Samuel, S., Geschichte der Juden in Stadt und Synagogenbezirk Essen; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Schwabacher, J. S., Geschichte und rechtliche Gestaltung der portugiesisch-jüdischen und der deutsch-israelitischen Gemeinde zu Hamburg; Berlin.

Stern, L., Der Haushalt der israelitischen Kultusgemeinden nach dem geltenden österreichischen Recht; Wien.

Sulzbach, A., Bilder aus der jüdischen Vergangenheit; Frankfurt a. M.; J. Kauffmann.

Theilhaber, S. A., Die Schädigung der Rasse durch soziales und wirtschaftliches Aufsteigen; Berlin.

Thomsen, P., Kompendium der palästinischen Altertumskunde; Tübingen, J. C. B. Mohr; 4,80.

Unna, S., Gedenkbuch der Frankfurter Juden, I; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Viktor, R., Die Emanzipation der Juden in Schleswig-Holstein; Hamburg, M. Philipson; 1,50.

Wätjen, H., Das Judentum und die Anfänge der modernen Kolonisation; Stuttgart.

Wellhausen, J., Israelitische und jüdische Geschichte; Berlin, Georg Reimer.

Wininger, S., Biographisches Lexikon berühmter Juden aller Zeiten und Länder; Czernowitz.

Wischnitzer, M., Ein Frankistisches Sendschreiben vom Jahre 1800; Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg; 0,70.

Zuiden, D. S., De Hoogduitsche Joden in 's Gravenhage; Haag.

Literaturgeschichte.
(Seite 47—50).

Beer, G. und O. Holtzmann, Die Mischna, Traktate Joma, Middot, Kilajim, Roschhaschana, Horajot; Gießen.

Bernfeld, S., Der Talmud; Frankfurt a. M.; J. Kauffmann; 0,80.

Bin Gorion, M. J., Die Sagen der Juden II; Frankfurt a. M.; Rütten & Loenig; 7,00, in Halbleder 8,50, in Leder 11,00.

Brüne, B., Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentum; Gütersloh.

Compston, H. F. B., Here beginneth: a study in the Hebrew scriptures; London.

Elbogen, J., Gottesdienst und synagogale Poesie; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 0,80.

Gandz, S., Das Recht II; Wien.

Goldschmidt, B., Der Traktat Neziquin; Berlin.

Guttmann, M., Zur Einleitung in die Halacha II; Budapest.

Heine, H., Briefwechsel, herausgegeben von H. Hirth, 1. Bd.; München, Georg Müller; 6,00.

Herrmann, H., Chad Gadja, Das Pessachbuch; Berlin, Jüdischer Verlag; 3,00.

Krauß, S., Die Mischna; Frankfurt a. M.; J. Kauffmann; 0,80.

—, Griechen und Römer I; Wien.

Künstlinger, D., Die Petichot des Midrasch rabba zu Leviticus; Krakau.

Lipschitz, E. M., Ha-Mischna; Jaffa, Verlag Saron.

Melamed, J. E., Rabban schel kol bene ha-gola; Wilna.

Mischnaiot, Lieferung 53; Berlin.

Moore, G. F, Literature of the Old Testament; London.

Moses ben Maimon, herausgegeben von J. Guttmann, 2. Bd.; Leipzig, G. Fock; 9,00, geb. 11,50.

Pfister, F., Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias; Heidelberg, Karl Winter; 1,00.

Rosenthal, A., Der Mischnatraktat Orlah; Berlin.

Unna, J., Maimonides; Berlin.

Vernes, M., Les emprunts de la Bible hébraïque au Grec et au Latin; Paris.

Zuckermandel, M. S., Zur Halachakritik; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Sprachwissenschaft.

(Seite 50—51).

Ben Jehuda, E., Thesaurus totius hebraitatis, Band V, Heft 1—8; Berlin-Schöneberg.

Blumberg, J. D., Ha-dibbur ha-ibri; Jaffa.

Herrmann, J., Unpunktierte Texte aus dem Alten Testament; Leipzig.

Levias, C., Wörterbuch der hebräischen-philologischen Terminologie I; Leipzig.

Lindemann, H., Florilegii hebraici lexicon; Freiburg i. B., Herder; 1,50, geb. 2,00.

Weinheimer, H., Hebräisches Wörterbuch in sachlicher Ordnung; Tübingen.

Wellhausen, J., Studien zur semitischen Philosophie und Religionsgeschichte, Wellhausen gewidmet; Gießen.

Jahrbücher, Sammelschriften.

Berliner, A., Gesammelte Schriften, 1 Bd.; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 10,00, geb. 11,00.

Cohen, H., Judaica. Festschrift; Berlin, B. Cassirer; 19,00.

Dalmann, G., Palästinajahrbuch IX; Berlin.

Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft X; Frankfurt a. M., J. Kauffmann; 12,00, geb. 13,00.

Maybaum, S., Festschrift zu seinem 70. Geburtstag; Berlin, M. Poppelauer.

Varia (Seite 53).

Blau-Weiß Liederbuch, herausgegeben von der Führerschaft des jüdischen Wanderbundes Blau-Weiß Berlin; Berlin, Jüdischer Verlag; 0,80.

Faerber, R., Zwei Vorträge; Mähr. Ostrau.

Feldgebetbuch für die jüdischen Mannschaften des Heeres; Berlin, Verband der Deutschen Juden.

Goldschmidt, S., Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Grunwald, M., Gebetbuch für israelitische Soldaten im Kriege; Wien.

—, Gebete in Kriegszeit für israelitische Frauen und Mädchen; Wien.

Aharon, A., Etude sur les principes médicaux et hygiéniques des Hébreux; Toulouse.

Lewin, M., Harfe und Posaune II; Berlin, M. Poppelauer; 3,00.

Nobel, N. A., Gebetordnung für Feldgottesdienste; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Weismann, J., Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Rechte; Leipzig.

Wohlgemut, J., Gesetzestreues und liberales Judentum; Frankfurt a. M., J. Kauffmann.

Belletristik.

(Seite 54—55).

Asch, Sch., Kleine Geschichten aus der Bibel; Berlin, Jüdischer Verlag; 4,00, geb. 5,00.

Baum, O., Die böse Unschuld; Frankfurt a. M.

Colonna, E. D., Israele; Mailand.

Epstein, G., Hiob; Dresden.

Glogau, E. A., Hagar; Frankfurt a. M.

Heß, J., Der Rabbiner von Prag; Karlsruhe, F. Gutsch; 1,00.

Judaeus, Der Baalschem von Michelstadt; Frankfurt a. M.

Landsberg, A., Das Ghettobuch; München.

Lanner, A., Job; Breslau.

Levy, A., Erlebte Erzählungen aus dem jüdischen Familienleben, Berlin.

Mattio Aikio, Der Sohn des Hebräers; München.

Reuß, H., Jüdische Märchen; Berlin.

—, Der Sohn des Hofagenten; Berlin.

Scholem Alejchem, Die verlorene Schlacht; Berlin, Jüdischer Verlag; 2,00, geb. 3,00.

Mitteilungen

aus dem

Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland.

Herausgegeben vom Geschäftsführenden Ausschuß

No. 22.	Berlin im Dezember.	1914.

Zur Geschichte des Verbandes.

Wir können unseren Bericht für 1913/14 kurz fassen. Der Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland war auch im vergangenen Jahre bemüht, die ihm obliegenden Pflichten nach Maßgabe seines Vermögens zu erfüllen. Alle an ihn gerichteten Anfragen wurden prompt beantwortet. Die Rednerliste ist sämtlichen Vereinen und auf Verlangen auch vielen Jugendvereinen und manchen Logen zugestellt worden. Ferner wurden einer größeren Anzahl von Vereinen wissenschaftliche Materialien zu Vorträgen kostenlos übermittelt, mannigfache Publikationen gratis überwiesen und in einzelnen Fällen Ratschläge beim Ankauf von Büchern erteilt. Das Hauptinteresse galt

jedoch den kleinen, unbemittelten Vereinen, die nach Möglichkeit zu fördern, der Verband nach wie vor als seine wichtigste Aufgabe betrachtet. Obgleich der Verband nur über geringe finanzielle Mittel verfügt, die kaum zur Deckung der laufenden Ausgaben reichen, hat er auch im vorigen Jahre auf seine Kosten in einigen besonders bedürftigen Vereinen von bewährten Rednern Vorträge halten lassen und zugleich manche andern dadurch zu unterstützen gesucht, daß er sie auf diejenigen Redner aufmerksam machte, die im Interesse des Judentums in unbemittelten Vereinen bloß gegen Entschädigung der Reisespesen zu sprechen bereit sind. Diesen Rednern gebührt der Dank Aller, die die unhaltbaren Zustände in den kleinen Gemeinden kennen, und wissen, mit welchen schwierigen Verhältnissen unsere Glaubensgenossen dort zu kämpfen haben. Der Ernst der Zeit verbietet uns, auf dieses Thema näher einzugehen; für heute wollen wir nur konstatieren, daß die Literaturvereine im großen Ganzen auch im abgelaufenen Jahre ihrer bisherigen Tendenz treu geblieben sind. Das bekundet unwiderleglich der Bericht über ihre Wirksamkeit, der freilich infolge des Krieges und der damit verbundenen Umstände von nur etwa hundert Vereinen eingegangen ist. Wir wissen aber, daß im Jahre 1913/14 auch in den meisten andern Vereinen die gleiche Betätigung geherrscht hat, und sind überzeugt, daß nach dem Friedensschlusse das frühere Interesse für unsere Bestrebungen auch in den jetzt schwer heimgesuchten Vereinen von Neuem erwachen wird.

Infolge des plötzlich ausgebrochenen Krieges hat der Verband von der Veröffentlichung der Rednerliste für das Jahr 1914/15, die für die Drucklegung bereits vorbereitet war, Abstand genommen, alle andern Arbeiten aber fortgesetzt und besonders darauf geachtet, daß die Publikation des Verbandes, das Jahrbuch, pünktlich und in gleichem Umfange wie in den Vorjahren erscheine. Dank der Unterstützung des Berliner Vereins und dem regen Interesse einiger Mitglieder seines Vorstandes für die Bestrebungen des Verbandes, ist es letzterem trotz aller Schwierigkeiten, die die Kriegszeit mit sich brachte,

gelungen, das Jahrbuch in Inhalt und Form so auszustatten, daß wir mit Zuversicht auf seine freundliche Aufnahme bei den Mitgliedern unserer Vereine rechnen dürfen.

Leider hat der Verband auch diesmal schmerzliche Verluste zu verzeichnen. Im letzten Jahre sind in das Reich der Ewigkeit eingegangen: Rabbiner Dr. Guttmann-Culm, Lehrer H. Greifenberg-Marienwerder, Rentier Oscar Sorauer-Neiße, Geheimer Regierungsrat Prof. Dr. Jacob Barth, Prediger Dr. Moritz Levin-Berlin und Dr. med. Mislowitzer-Schneidemühl, der auf dem Felde der Ehre gefallen ist. Das Andenken dieser Männer, die durch Wort und Schrift die uns allen heilige Sache des Judentums in hervorragender Weise vertreten haben, wird in unseren Vereinen als ein gesegnetes und Segen spendendes fortleben.

Wir schließen unseren Bericht mit dem innigen Wunsche, daß das kommende Jahr die blutigen Wunden, die das vergangene geschlagen, heilen und den von der ganzen gebildeten Welt heißersehnten Frieden bringen möge, zum Glück und Segen der Menschheit, an deren Kulturarbeit das Judentum von jeher großen Anteil genommen und, so Gott will, auch ferner teilnehmen wird.

Verzeichnis

der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland und Bericht über deren literarische Tätigkeit im Winterhalbjahr 1913/1914.

---

1. **Aachen.** 120 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Jaulus, Ehrenvorsitzender; Rechtsanwalt Justizrat Dr. Francken, Vorsitzender; Kaufmann Louis Mayer, stellvertretender Vorsitzender; B. Neckarsulmer, Schriftführer; Fabrikant Robert Marx, Kassierer; Rentner Hermann Gottfeld, Dr. med. Richard Schuster, Kaufmann Louis Rosenberg, Beisitzer. — Vorträge: Prof. Dr. Goldstein-Darmstadt: Das deutsche Geistesleben und die Juden. Rabbiner Dr. Mannheimer-Oldenburg: Die Entstehung und das Wesen des Talmud. Dramaturg Dr. Simchowitz-Köln: Der Jude auf dem Theater. Rabbiner Dr. David-Bochum: Die Bergpredigt im Lichte des Judentums. Frau Johanna Meyer-Berlin: Der Jude im Lichte christlicher Denker (Rezitation).

2. **Allenstein** (Ostpreußen). 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Olitzki, Vorsitzender; Oberlehrer Professor Levy, stellvertretender Vorsitzender; H. Ascher, Schriftführer; Kantor Karo, Kassierer; Rechtsanwalt Cohn und Stadtrat Simon, Beisitzer. — Vorträge: Prof. Hülsen-Frankfurt a. M.: Die Judengasse in Frankfurt (mit Lichtbildern). Prof. Goldstein-Darmstadt: Deutsche Kultur und Judentum. Prof. Lassar Cohn-Königsberg: Reiseerlebnisse mit Juden im Orient. Rabb. Dr. Beermann-Insterburg: Gerhardt Hauptmann und die Propheten. Bibliothekar Dr. H. Loewe-Berlin: Bilder aus der jüd. Geschichte (mit Lichtbildern). Dr. L. Hirschberg-Berlin: Die Psalmen in der Musik (mit Demonstrationen). Militäroberpfarrer Dr. Poertner-Allenstein: Die Geschichte Josefs und Moses in den ägyptischen Denkmälern. — Diskussions-Abende: Apotheker W. Lewin: Blutmärchen. Dr. med. H. Wolffheim: Hygiene bei den Juden.

3. **Alzey.** (Rheinhessen). 75 Mitglieder. Vorstand: Großherzoglicher Rabbiner Dr. Lewit, 1. Vorsitzender; Emil Liebmann, 2. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Baum, Schriftführer; Ludwig Koch II, Kassierer; Lehrer Stern, Bibliothekar; Moses Kahn, Simon Hirsch, Siegmund Weinmann, Beisitzer. — Vorträge: Es fanden allmonatlich Familienabende mit Diskussion und Vorträgen statt. — Bibliothek. Bibliothekar: Herr Lehrer Stern.

4. **Annaberg** (Erzgebirge). 25 Mitglieder. Vorstand: M. Türk, Vorsitzender; Rektor F. Saphra, Schriftführer; Fabrk. Julius Neumark, Kassierer; E. Cohn, S. März, Ausschußmitglieder. — Bibliothek mit 120 Bänden. Bibliothekar: Rektor F. Saphra.

5. **Ansbach.** 27 Mitglieder. Vorstand: Distriktsrabbiner Dr. P. Kohn, Vorsitzender.

6. **Aschaffenburg.** 80 Mitglieder. Vorstand: Distriktsrabbiner Dr. Wachenheimer, Leopold Sternheimer, Rechtsanwalt Schottenfels, Simon Vogel, Wilhelm Hamburger, Benno Hamburger, Moses Rothschild.

7. **Augsburg.** 97 Mitglieder. Vorstand: Bezirksrabbiner Dr. Grünfeld, Ehrenpräsident; Justizrat Dr. L. Bauer, 1. Vorsitzender; Bankier E. Gutmann, 2. Vorsitzender und Kassierer; Kommerzienrat Heinrich Landauer, Rechtsanwalt Dr. Emil Epstein, Beisitzer; Rentier Gustav Flesch, Schriftführer.

8. **Bamberg.** 145 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. A. Eckstein, Rechtsanwalt Höflein, Hauptlehrer Klestadt, Hofbankier Dr. A. Wassermann, Justizrat Dr. Werner. — Vorträge: Prof. Dr. Jaeger-Nürnberg: Die Juden in Elephantine. Rabbiner Dr. Ziegler-Karlsbad: Zur Selbstwehr des Judentums. Dr. Cohn-Wiener-Berlin: Die Bibel in der klassischen Kunst Deutschlands und Italiens. Prof. Dr. Stein-Berlin: Die Stellung des Judentums zur monistischen Bewegung Justizrat Dr. Werner-Bamberg: Die Revision des bayer. Judenedikts v. J. 1813. — Bibliothek mit 660 Bänden. Bibliothekar: Dr. A. Eckstein.

9. **Bayreuth.** 80 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Salomon, Vorsitzender; Rechtsanwalt Klein, 2. Vorsitzender; Albert Silberschmidt, Schriftführer und Kassierer; Dr. med. Steinberger, Max Harburger, Beisitzer. — Vorträge: Landrabbiner Dr. Doctor-Kassel: Aus Kanaans Urzeit (mit Lichtbildern). Rabb. Dr. Eckstein-Bamberg: Das bayerische Judenedikt vom Jahre 1813 und seine Geschichte. Joseph Ambrunn-München: Rezitationen jüdischer Dichtungen. Professor Dr. Goldstein-Darmstadt: Anteil der Juden an der deutschen Kultur. — Diskussions-Abend: Rechtspraktikant Carl Weinberger-Bayreuth: Der Zionismus.

10. **Bebra.** 20 Mitglieder. Vorstand: B. Apfel, Vorsitzender; L. Oppenheim, Kassierer; S. Katz, Schriftführer.

11. **Berlin.** 1220 Mitglieder. Vorstand: Prof. Dr. M. Philippson, 1. Vorsitzender; Dozent Dr. J. Elbogen, 2. Vorsitzender; Schriftsteller Albert Katz, Schriftführer; Benas Levy, Schatzmeister; Schriftsteller Dr. S. Bernfeld, Rabbiner Dr. Eschelbacher, Heinrich Fraenkel, Chefredakteur J. Landau, Dr. Rudolf Leszynsky, Professor Dr. Rosin, Beisitzer. — Vorträge: Professor Dr. Hermann L. Strack-Berlin: Die Bibel, der Talmud und die Tiere. Archivar Dr. Eugen Täubler-Berlin: Der Antisemitismus im Altertum. Professor Dr. Ernst Sellin-Kiel: Ueber den Fortgang der Ausgrabungen in Palästina. Rabbiner Dr. J. Lewkowitz-Berlin: Monismus und Judentum. Oberkantor der Synagoge Fasanenstraße Magnus Davidsohn-Berlin: Die Melodien und Gesänge des jüdischen Gottesdienstes (mit Erläuterungen am Klavier und durch Gesang. Direktor J. Löwenberg-Hamburg: Vorlesung aus eigenen Dichtungen. Professor Dr. Moritz Sobernheim-Berlin: Streifzüge durch Syrien (mit Lichtbildern). Chefredakteur Fritz Engel: Max Reinhardt und sein Werden. Rabbiner Dr. Werner-München: Elia Wilna und Akiba Eger.

12. **Bernburg.** 37 Mitglieder. Vorstand: L. Maschke, 1. Vorsitzender; S. Levy, 2. Vorsitzender; L. Gumpel, Kassierer.

13. **Beuthen** (O./S.) 200 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. S. Galliner, 1. Vorsitzender; Leo Guttmann, Kassierer; Sem Goldschmidt, Schriftführer; Rektor Schürmann, Prokurist Walter Kopfstein, Kaufmann Erich Rothmann. — Bibliothek mit 600 Bänden. Bibliothekar: Rektor Schürmann. Der Verein unterhält eine Lesehalle und eine Jugendabteilung.

14. **Bingen a. Rh.** 110 Mitglieder. Vorstand: Großherzogl. Rabbiner Dr. Appel, Kommerzienrat Landau, Rechtsanwalt Strauß, Julius Groß. — Vorträge: Großherzogl. Rabbiner Dr. Italiener-Darmstadt: Göthes religiöse Weltanschauung. Rechtsanwalt Dr. Kehr-Kaiserslautern: Heinrich Heine. Rechtsanwalt Dr. Marx-Bingen: Mendelssohn und seine Bedeutung für das Judentum. Rechtsanwalt Dr. Baruch und Regisseur Lotz-Coblenz: Der Jude im Drama (mit Rezitationen). — Bibliothek mit 700—800 Bänden. Bibliothekar: Dr. Appel.

15. **Bocholt.** 37 Mitglieder. Vorstand: Abraham Weyl, 1. Vorsitzender; J. Spier, 2. Vorsitzender; G. Gompertz, Schriftführer; S. Bach, Kassierer; L. Nußbaum, Beisitzer.

16. **Bochum.** 100 Mitglieder. Vorstand: M. Hähnlein, 1. Vorsitzender; Dr. med. Mosbacher, 2. Vorsitzender; Rabbiner

Dr. David, Schriftführer; Rechtsanwalt Dr. jur. Rosenbaum, Kassierer; Lehrer Ostermann, Bibliothekar. — Vorträge: Rabb. Dr. Wilde-Magdeburg: Meine Palästinareise. Rabb. Dr. Samuel-Essen: Der gegenwärtige Stand der Bibelforschung. Lehrer Nußbaum-Castrop: Carl Schönherrs Tragödie „Glaube und Heimat", ein Spiegelbild jüdischer Geschichte. Kapellmeister Levy-Berlin: Jüdische Musik und Musiker. Professor Dr. Meinhold-Bonn: Jesaia und seine Zeit. Dozent Dr. Elbogen-Berlin: Die religionsgeschichtliche Bedeutung des jüdischen Gottesdienstes. — Bibliothek mit 600 Bänden. Bibliothekar: Ostermann.

17. **Bonn.** 80 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt S. Meyer II, 1. Vorsitzender; Justizrat Emanuel, 2. Vorsitzender; Dr. Lichtenstein, Schriftführer; Louis David, Kassierer; Rabbiner Dr. Emil Cohn, Lissauer, Schuster, Paul Koopmann, Frau Carl Cahn, Frau Stern, Beisitzer. — Vorträge: Dr. Emil Cohn: Das Judentum und der Krieg. — Bibliothek mit 100 Bänden. Bibliothekarin: Frau Carl Cahn.

18. **Brakel** (Kreis Höxter). 21 Mitglieder. Vorstand: J. Flechtheim, Vorsitzender; Aug. Sommer, stellv. Vorsitzender; B. Heineberg, D. Liebenberg, Beisitzer; Mosbach, Bibliothekar und Schriftführer. — Vorträge: Professor Dr. Goldstein-Darmstadt: Die Erziehung zur Religion. Rabbiner Dr. David-Bochum: Israels weltliche Poesie. Lehrerin Frl. Sachs-Bochum: Die Berufswahl der jüdischen Töchter. — Nach den Vorträgen fanden Diskussionen statt. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Mosbach.

19. **Brandenburg a. H.** 25 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt S. Cohn, Vorsitzender; Kaufmann Albert Nathanson, Schriftführer; Kaufmann Max Oppenheim, Schatzmeister. — Vorträge: Dr. Julius Moses-Berlin: Jüdischer Witz und Humor. Privatdozent Dr. Gotthold Weil-Berlin: Strömungen in der neuhebräischen Literatur. Kapellmeister Eduard Levy-Berlin: Jüdische Musik und Musiker. Dr. N. Birnbaum-Berlin-Halensee: Wesen und Bedeutung der jüdischen Sage. Bibliothek. Bibliothekar: Rabbiner Dr. Levy.

20. **Braunschweig.** 75 Mitglieder. Vorstand: 1. Vorsitzender: Landesrabbiner Dr. Rülf, 2. Vorsitzender: F. Spanjer-Herford, Schriftführer: S. Hamburger, Jwan Ries. — Größere Bibliothek. Bibliothekar: Landesrabbiner Dr. Rülf.

21. **Bremen.** 50 Mitglieder. Vorstand: 1. Vorsitzender: J. Aschendorff, Rabb. Dr. Rosenak, Dr. Abraham, N. Abraham, B. Zacharias, B. Galatzer. — Vorträge: Schriftsteller J. Poritzky-Berlin:

Maxim Gorki und seine Beziehungen zum Judentum. Dr. Hartwig Carlebach-Leipzig: Jehuda Halevi. Rabbiner Dr. S. Jampel-Schwedt a. O.: Was hat die moderne Kultur unserer Bibel zu verdanken? — Kleine Bibliothek Bibliothekar: Dr. L. Rosenak.

22. **Breslau**. 350 Mitglieder. Vorstand: Prof. Dr. M. Braun, Vorsitzender; Oberbibliothekar Prof Dr. L. Cohn, stellvertr. Vorsitzender; Justizrat Hirschberg, Schriftführer; Justizrat Joël, stellvertr. Schriftführer; Verlagsbuchhändler Max Marcus, Schatzmeister; Michael Fraenkel, Landgerichtsrat Goldfeld, Rabbiner Prof. Dr. Guttmann, Hugo Jacobsohn, Louis Loewenthal, Rabbiner Dr. Rosenthal, Beisitzer. — Vorträge: Max Roloff: Die Lage und die rechtliche Stellung der Juden in Nordafrika. Redakteur Dr. Bloch-Wien: Der Ritualmord-Aberglaube, seine Quellen und Abgründe. Prof. Dr. Löhr-Königsberg: Kultur und Religion im alten Israel. Prof. Dr. Pick-Gotha: Die ältesten Illustrationen zur heiligen Schrift (mit Lichtbildern). A. Z. Idelsohn-Jerusalem: Der traditionelle Gesang der orientalischen Juden und seine Beziehungen zum europäischen Synagogengesang. Hugo Salus-Wien: Vorlesung eigener Dichtungen. Gedrucktes und Ungedrucktes.

23. **Briesen**, Westpr. 46 Mitglieder. Vorstand: Vorsitzender Dr. Wolff, prakt. Arzt, Schriftführer: Fabrikbesitzer S. Moses, Kassierer: Philipp Neumann; Herren Harris u. Joelsohn, Beisitzer; E. Mendelsohn, Bibliothekar. — Bibliothek mit 200 Bände. Bibliothekar: E. Mendelsohn.

24. **Bromberg.** 150 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Walter, Vorsitzender; Lehrer Herzberg, Schriftführer; Justizrat Baerwald, Schatzmeister; Kaufmann Fuchs, Ländereibesitzer R. Russak, Beisitzer. — Vorträge: Schriftsteller B. Loewenthal: Rezitation: Prof. Bernhardt von Schnitzler. Prof. D. Goldstein-Darmstadt: Das deutsche Geistesleben und die Juden. Rabbiner Dr. Loewenthal-Hamburg: Chamberlain, Göthe und das Judentum. — Bibliothek mit 150 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Herzberg.

25. **Bruchsal**. 103 Mitglieder. Vorstand: Jacob Oppenheimer, 1. Vorsitzender; Dr med. Fuchs, z Zt. Stabsarzt im Felde, 2. Vorsitzender; Moritz Nathan, Schriftführer, z. Zt. im Felde; Prof. Dreyfuß. Bibliothekar; Bernhard Hilb, Kassierer; Bezirksrabbiner Dr. Grzymisch, Rechtsanwalt Rothschild; Prof. Dreyfuß, Beisitzer. — Vorträge: Rabbiner Dr. Grzymisch-Bruchsal: Der unabhängige Orden Bnei-Briß in Deutschland. Dozent Dr. Hirschberg-Berlin: Die Bibel in der Musik I. — Bibliothek: ca. 525 Schriften in 350 Bänden. Bibliothekar: Prof. Dr. Dreyfuß. Jedem Mitgliede werden einmal monatlich ein bis zwei Bände leihweise ins Haus gesandt .

26. **Bütow.** 28 Mitglieder. Vorstand: L. Hirschfeld, G. Scheidemann, M. Croner, Lehrer S. Frank.

27. **Camburg** (Nassau). 15 Mitglieder. Vorstand: Moritz May, 2. Vorsitzender; Herrmann May, Schriftführer; Siegfried Bachenheimer, Kassierer; Ferdinand Oppenheimer, Beisitzer.

28. **Cassel.** 95 Mitglieder. Vorstand: Bankier G. Sichel, Vorsitzender; Zahnarzt Herzberg, Schriftführer; Dr. med. Blumenfeld, Bankier Hermann Blumenthal, Landrabbiner Dr. Doctor, Kaufm. Theodor Eisenberg, Jos. Spangenthal. — Vorträge: Bankier Blumenthal-Cassel: Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Literatur. Rabb. Dr. Rosenak-Bremen: Die Juden in Amerika. Lehrer Horwitz-Cassel: Die Casseler Synagoge zu ihrem 75 jährigen Bestehen. Bildhauer Sautter-Cassel: Der Friedhof und seine Formen. — Größere Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Horwitz.

29. **Castrop** (Westf.). 33 Mitglieder. Vorstand: Simon Cohen, 1. Vorsitzender; Rosenwald-Lütgendortmund, 2. Vorsitzender; Lehrer S. Nußbaum, 1. Schriftführer; Eduard Elsberg, 2. Schriftführer; Adolf Cohen, Kassierer.

30. **Coburg.** 52 Mitglieder. Vorstand: Simon Oppenheim-Prediger, Vorsitzender; Jakob Cramer, Schriftführer; Julius Weiß, Kassierer. — Vorträge: Rabbiner Dr. Freudenthal-Nürnberg: Die Richtlinien und das liberale Judentum. Rabbiner Dr. Samuel-Essen: Shylok. Dr. Löwe-Berlin: Palästina und die Kolonien. Rabbiner Dr. Behrens-Göttingen: Das Taufjudentum und die Taufjuden. — Nach den Vorträgen Diskussion. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Oppenheim.

31. **Coblenz.** 65 Mitglieder. Vorstand: Carl Stern, 1. Vorsitzender; Prediger Huhn, 2. Vorsitzender; Arthur Cohn, Schriftführer; Lion Jordan, stellvertr. Schriftführer; M. Gottschalk, Kassierer.

32. **Corbach** (Waldeck). 34 Familien, 7 Einzelpersonen. Vorstand: Sally Markhoff, Vorsitzender; Julius Löwenstern, stellvertr. Vorsitzender; Lehrer D. Köln, Schriftführer; Adolf Löwenstern, Kassierer; Hedwig Weitzenkorn, Corbach, Frl. Bella Löwenstern-Arolsen, Beisitzer. — Vorträge: Rabb. Dr. David-Bochum: Die Bergpredigt im Lichte des Judentums. Rabb. Dr. Behrens-Göttingen: Probleme jüdischer Geschichte. Lehrer S. Nußbaum-Castrop: „Hinter Mauern", Schauspiel von Nathansen. Rabb. Oberlehrer Dr. Lorge-Mainz: Lessing, ein Held der Toleranz. — Leseabend: Lehrer D. Köln: Aus den Memoiren der Glückel von Hameln. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: D. Köln.

33. **Cottbus.** 65 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Posner, 1 Vorsitzender; Kaufmann Waldemar Reyersbach, 1. stellvertr. Vorsitzender; Bankier W. Loewenstein, 2. stellvertr. Vorsitzender; Rechtsanwalt Ernst Schindler, Beisitzer; Bernhard Klein, Schriftführer und Kassierer. — Vorträge: Dr. Alphons J. Sußnitzki-Berlin: Die Dönmes, Nachkommen der Sabatei Zewis. Rabbiner Dr. Posner-Cottbus: Soziale Ethik im Judentum. Rabbiner Dr. Salomonski-Frankfurt a. O.: Die Bedeutung der Frau in den jüd. Gemeinden. Rabbiner Dr. Elsaß-Landsberg a. W.: Ahasver in Sage und Dichtung. Fräulein Josefa Metz-Berlin: Ernstes und Heiteres aus eigenen Dichtungen. Bibliothek. Bibliothekar: Rabbiner Dr. Posner.

34. **Cöln.** 300 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. L. Rosenthal, Vorsitzender; Moritz Levy jr., stellvertr. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Caro, Schriftführer; David Cohen, Moritz Falkenstein und Rektor Coblenz, Cassierer.

35. **Cöthen** (Anhalt). 54 Mitglieder. Vorstand: Schönfeld, Dr. Seligkowitz, Dr. Heimann. — Vorträge: Schriftsteller Albert Katz: Die Ethik des Talmuds. Dr. J. E. Poritzky: Maxim Gorki und seine Beziehungen zu dem Judentum. Dr. Seligkowitz: Lebensweisheit des Talmuds. Die Jugend und die Religion.

36. **Crefeld.** 130 ordentliche, 10 außerordentliche Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Levi, Vorsitzender; Justizrat Dr. Simon, stellvertr. Vorsitzender; M. Reiß, Rendant; Lehrer Alexander, Schriftführer; Hauptlehrer Andorn, Kantor Hesky, Bibliothekar, Jakob Gompertz, Rechtsanwalt Dr. Kaufmann, Dr. med. Wedel, Beisitzer. — Vorträge: Prof. Dr. Goldstein-Darmstadt: Anteil der Juden an der deutschen Kultur. Prof. Dr Hülsen-Frankfurt a. M.: Die Altfrankfurter Judengasse als Kunst- und Kultur-Denkmal (mit Lichtbildern). Rabbiner Dr. Unna-Mannheim: Die mystischen Anschauungen der Juden des Ostens. Rabbiner Dr. David-Bochum: Die Bergpredigt im Lichte des Judentums. Frau Johanna Meyer-Charlottenburg: Rezitationen: Weltliche Dichtungen jüdischer Dichter. Dr. Simchowitz-Cöln: Die jüdisch-deutsche Literatur. — Bibliothek mit 220 Bänden. Bibliothekar: Kantor Hesky.

37. **Crone a. d. Brahe.** 43 Mitglieder. Vorstand: 1. Vorsitzender fehlt z. Zt.; Amtsrichter Russak, stellv. Vorsitzender; Rechtsanwalt Wilk, Schriftführer; Kaufmann Krakauer, Schatzmeister; Lehrer Arndt, Bibliothekar; Kantor Kober, Kaufmann Meyer, Beisitzer. — Vorträge: Dr. Cohn-Schwetz: Hygiene in der Bibel. Dr. Leop. Hirschberg-Berlin-Charlottenburg: Bibel und Musik Teil I. Lehrer Arndt-Crone: Fritz Reuter und die Juden. Cand. Moses-Bromberg: Meine Wanderung durch Palästina. Rechts-

anwalt Blumenthal-Culm: Der Jude im Sprichwort. Rabbiner Dr. Wiesel-Hohensalza: Die Hauptströmungen im Judentum. Rabb. Dr. Halpersohn-Myslowitz: Der Kampf um das Heinedenkmal. Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Arndt.

38. **Culm** (Westpreußen). 40 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Blumenthal, stellv. Vorsitzender; Kassenführer: J. D. Benjamin; Bibliothekar: Arthur Bukofzer; Beisitzer: H. Levy II. — Vorträge: Kantor Heimann und Frau Simon-Bromberg: Musikalische und gesangliche Darbietungen. Referendar Herbert Benjamin: Deutschtum und Judentum. Rechtsanwalt Wilk-Crone a. Br.: Jüd. Künstler (mit Lichtbildern). Bibliothek mit 200 Bänden. Bibliothekar: Arthur Bukofzer.

39. **Culmsee**. 28 Mitglieder. Vorstand: Stadtrat Sternberg; Kaufmann Springer, Th. Levy, Gelhar, Cohn. — Vorträge: Rabbiner Dr. Loevy-Graudenz: Judentum und Aberglauben. Sternberg: Geschichte des Chanukafestes. Lehrer Hes: Das Chazarenvolk.

40. **Cüstrin.** 50 Mitglieder. Vorstand: J. D. Müller, Vorsitzender; Adolf Hartwich, stellvertr. Vosizender; Hermann Loewy, Bibliothekar; Adolf Herzog, Rendant; Kantor M. Loewy, Schriftführer.

41. **Danzig**. 160 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Kaelter, Vorsitzender; Justizrat Steinhardt, stellvertr. Vorsitzender; Kaufmann Max Jacoby, Schriftführer; Fabrikbesitzer Moritz Cohn, Kassierer. Geh. Sanitätsrat Dr. Wallenberg, Dr. med. Philipp. — Bibliothek mit 580 Bänden. Bibliothekar: Frau Sommerfeld.

42. **Detmold** (Fürstentum Lippe). 63 Mitglieder. Vorstand: Prediger Rosenthal, 1. Vorsitzender; Bankdirektor Nicolaus Rosenthal, stellvertretender Vorsitzender; Julius Michaelis-Jena, Kassierer; Kaufmann Albert Exanus und Direktor Carl Vogel, Beisitzer.

43. **Diedenhofen** (Lothringen). 32 Mitglieder. Vorstand: M. Michel, 1. Vorsitzender; F. Strauß, 2. Vorsitzender; A. Israel, Kassierer; A. Löb, Schriftführer; L. Hofftein, Beisitzer.

44. **Dirschau** (Westpreußen). 45 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann Kallmann, Vorsitzender; Kaufmann L. Lesser, Kassierer; Kaufmann G. Gabrielski, Schriftführer; Kantor Jaffé, Bibliothekar.

45. **Dortmund**. 150 Mitglieder. Vorstand: Em. Goldschmidt, Vorsitzender; D. Leeser, stellvertretender Vorsitzender; Siegmund

Mansbacher, Kassierer; Schriftführer vacat; Dr. Jacob, S. Elkan, J. N. Wolff, Beisitzer. — Vorträge: Dr. Samuel-Essen: Ein Blick in den gegenwärtigen Stand der Bibelforschung. Dr. Wilde-Magdeburg: Die preußischen Juden von 1813—1913. Frl. Lotte Rhoden-Köln: Rezitationen. Dr. David-Bochum: Ethische oder konfessionelle Erziehung. Herr und Frau Kapellmeister E. Levy-Berlin: Jüdische Musik und Musiker. Richard Neufeld-Dortmund: „Die moderne Jüdin" nach Else Croner. Dozent Dr. Elbogen-Berlin: Die Entwicklung unseres Gottesdienstes. — Bibliothek mit ca. 300 Bänden. Bibliothekar: Em. Goldschmidt.

46. **Dresden.** 104 Mitglieder. Vorstand: Kommerzienrat Max Elb, Vorsitzender; Dr. med. E. Zimmermann, stellvertr. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Stein, Schriftführer; Carl Meyer, Kassierer; Hofrat Dr. A. Zucker, Beisitzer. — Vorträge: Museumsdirektor Frauberger-Düsseldorf: Jüdisches Kunstgewerbe (mit Lichtbildern). Chefredakteur Dr. Landau-Berlin: Goethe und die Juden. Rabbiner Dr. Jampel-Schwedt: Was verdankt die moderne Zivilisation der semitischen Rasse? Dr. Leo Fantl-Hellerau: Jüdische Komponisten (mit Erläuterungen am Klavier und durch Gesang). Beim 10. Stiftungsfeste altjüdische Gesänge (Quartett).

47. **Duisburg.** 120 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Neumark, Vorsitzender; Max Levy, Schriftführer; Max Löwe, Kassierer; Lehrer Nußbaum, Beisitzer; zweiter Beisitzer: vacat. — Vorträge: Prof. Dr. Julius Goldstein-Darmstadt: Der Anteil der Juden an der deutschen Kultur. Landrabb. Dr. Mannheimer-Oldenburg: Erziehung, Bildung und Charakter einst und jetzt. Dramaturg Dr. Simchowitz-Cöln: Der Jude auf dem Theater. Rabb. Dr. Unna-Mannheim: Der Chassidismus. Frau Johanna Meyer-Charlottenburg: Der Jude im Lichte christlicher Dichter (Rezitationen). Rabbiner Dr. Neumark: Geschichtskursus über das Zeitalter der Emanzipation der Juden. — Bibliothek mit 125 Bänden. Bibliothekar: Rabb. Dr. Neumark.

48. **Düsseldorf.** ca. 200 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Eschelbacher, Vorsitzender; Dr. med Jonas und J. Michalowski, Schriftführer; C. W. Simons, Schatzmeister; A. Hendrix, Justizrat Levison, M. Fuchs, Beisitzer.

49. **Eberswalde.** 40 Mitglieder. Vorstand: Prediger Hamburger, Vorsitzender; Albert Jacob, stellvertr. Vorsitzender; J. Lagro, Kassierer; Lipschitz, Schriftführer; Löwenstein, Beisitzer. — Vorträge: Höxter-Berlin: Alte und neue Angriffe gegen das Judentum in ihrer wahren Gestalt. Emil Golz: Ernstes und Heiteres aus der jüdischen Literatur. Paul Löwenthal-Berlin: Die Juden der Mark Brandenburg unter den Hohenzollern. Dr. Grün-

feld-Charlottenburg: Arabien und Judentum. Prediger Hamburger: Tierschutz im Judentum nach Bibel und Talmud. Derselbe: Verdienste der Juden um die Erhaltung und Ausbreitung der Wissenschaften.

50. **Elberfeld.** 140 Mitglieder. Vorstand: Hermann Strauß, 1. Vorsitzender; M. L. Wetzstein, 2. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Auerbach, Rabbiner Dr. Norden, Ehrenvorsitzende; Rechtsanwalt Bruck, Schriftführer; B. Weingarten, Kassierer; Julius Kann, Bibliothekar; L. Fleischhacker, Hermann Zivi, Beisitzer. — Vorträge: Dr. David-Bochum: Ethische und konfessionelle Erziehung. Dr. Elbogen-Berlin: Die Bedeutung des jüdischen Gottesdienstes für die religiöse Entwickelung der Menschheit. Dr. E. Cohn-Bonn: Was ist und wie entstand der Talmud. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Julius Kann.

51. **Elbing.** 58 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Auerbach, Vorsitzender; Rentier S. Levy, stellvertr. Vorsitzender; Th. Lesser, Kassierer; Ph. Rosenthal, Schriftführer; Dr. Landon, G. Ochs, Ingenieur P. Halberstädter, Beisitzer.

52. **Emmerich** a. Rh. 20 Mitglieder. Vorstand: S. Jakob, 1. Vorsitzender; S. Franken, 2. Vorsitzender; Lehrer Lilienfeld, Schriftführer; Lehrer a. D. Carsch, Kassenführer; Frl. S. Risch, Büchereiverwalterin; Frau M. Kempenich und Frl. J. Cohn, Beisitzerinnen. — Vorträge: Frau M. Kempenich-Emmerich: Glückel von Hameln. Fräulein Clara Berliner-Berlin: Die Jüdische Jugendbewegung. Walter Jacob-Emmerich: Lessing und seine Beziehungen zum Judentum. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Frl. S. Risch.

53. **Erfurt.** 76 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Salzberger, Gustav Neukamp, Siegfried Pinthus, Dr. Jacobsohn, Rechtsanwalt F. Meyer. — Vorträge: Dr. Poritzky-Berlin: Die Berliner Bohème. Rabbiner Dr. Samuel-Essen: Der gegenwärtige Stand der modernen Bibelforschung. Rabbiner Dr. G. Salzburger-Frankfurt a. M.: Jüdische Vorzüge und Schwächen. Dr. H. Löwe-Berlin: Reise durch Palästina. Dr. med. Curt Heilbrun-Erfurt: Ausgewählte Kapitel aus der Hygiene der Juden. Dr. Ludwig Holländer-Berlin: Die Geschichte der deutschen Juden im 20. Jahrhundert und ihre Lehren für die Jetztzeit. — Bibliothek mit 240 Bänden. Bibliothekar: Rabbiner Dr. Salzberger.

54. **Essen** (Ruhr). 169 ordentliche, 4 außerordentliche Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Samuel, Rechtsanwalt M. Abel, Max Kugelmann, Lehrer Max Levysohn, Dr. med. Ernst Levy, Dr. jur. Georg Hirschland, Stadtverordneter Hermann Herz. —

Vorträge: Rabb. Dr. Samuel: Die Sabbathidee im Wandel der Zeiten. Rabb. Dr. Wilde-Magdeburg: Soziale Bilder aus dem alten Palästina. Rabb. Dr. Emil Cohn: Entwicklung des jüdischen Rechts. Rabb. Dr. Eschelbacher: Recht und Billigkeit der talmudischen Jurisprudenz. Kapellmeister Eduard Levy: Jüdische Musik und jüdische Musiker. Professor Dr. Meinbold-Bonn: Der Prophet Jesaia und seine Zeit. Dr. Ismar Elbogen-Berlin: Die Bedeutung des jüdischen Gottesdienstes für die religiöse Entwicklung der Menschheit. — Außerdem Referat des Rabb. Dr. Samuel und des Schulrat Gerdes-Essen: Welches besondere Interesse nehmen wir an der Ausstellung „Unsere Jugend" in Essen-Ruhr. — Bibliothek mit 600 Bänden. Bibliothekar: Frl. Cecilie Samuel. — Auf der Essener Ausstellung „Unsere Jugend" gelangte auch eine Gruppe der wertvollsten Werke über jüdische Geschichte und Literatur zur Auslage.

55. **Filehne.** 46 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Nobel, Ehrenvorsitzender; Alfred Salinger, Vorsitzender; Dr. med. Wolff, stellvertr. Vorsitzender; Heinrich Cohn, Kassenführer; Julius Lewin, Sally Herzberg, Beisitzer.

56. **Fordon** (Weichsel). 18 Mitglieder. Vorstand: Roßkamm, Vorsitzender; Frl. Cohn, Rendantin. — Vorträge: Dr. Rosenwasser-Labischin: Die Juden und der Krieg.

57. **Frankfurt a. M.** 270 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. J. Horovitz, Vorsitzender; Dr. J. Heinemann, stellvertr. Vorsitzender; J. Sommer, Kassierer; Fritz Sondheimer, Schriftführer; Hugo Fränkel; Dr. J. Hörter, Dr. med. R. Kaufmann, Beisitzer. — Die Bibliothek, aus 500 Bänden bestehend, ist leihweise in den Räumen der jüdischen Bibliothek und Lesehalle aufgestellt.

58. **Frankfurt** a. O. 60 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Salomonski, Dr. Löwenstein, L. Broh, Dr. Kahnemann. — Bibliothek mit 500 Bänden. Wir wollen unsere Bibliothek verkaufen und sehen Angeboten entgegen.

59. **Gelsenkirchen-Wattenscheid.** 100 Mitglieder. San.-Rat Dr. Wallerstein-Gelsenkirchen, 1. Vorsitzender; San.-Rat Dr. Bonnin-Wattenscheid, 2. Vorsitzender; Hauptlehrer Kaufmann-Gelsenkirchen, Lehrer Katz-Gelsenkirchen, Lehrer Oppenheim-Wattenscheid, D. Klestadt-Gelsenkirchen, M. Samuelsdorf-Wattenscheid.

60. **Gießen.** 103 Mitglieder. Vorstand: Provinzialrabbiner Dr. Sander, Vorsitzender; Z. Kann, Kassierer; Lehrer Levy, Bibliothekar; A. Fröhlich, J. Pfeffer. — Bibliothek mit 270 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Levy.

61. **Glogau.** 93 Mitglieder. Vorstand: Justizrat Fränkel, Rabb. Dr. Lucas, M. Cohn, Ostertag, Dr. Schreuer. — Bibliothek mit über 1300 Bänden. Bibliothekarin: Frl. Hanna Fränkel.

62. **Göttingen.** 85 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Behrens, Vorsitzender; Bernh. Bachmann, Schriftführer; Richard Graefenberg, Kassierer; Hermann Jacob, Bankier Jul. Hammerschlag. - Bibliothek mit 160 Bänden. Bibliothekar: Sekretär Volpert.

63. **Gollub W.-Pr.** 32 Mitglieder. Vorstand: Lehrer A. Kadisch, 1. Vorsitzender; Apothekenbesitzer A. Riesenfeld, 2. Vorsitzender; A. Silberstein, Schriftführer; Rendant J. Tuchler.

64. **Mur.-Goslin.** 20 Mitglieder. Vorstand: H. Giballe, 1. Vorsitzender; Max Chaim, 2. Vorsitzender; Lehrer Witt, Schriftführer und Bibliothekar; A. Labinsky, Kassierer.

65. **Gotha.** 48 Mitglieder. Vorstand: Ehrenvorsitzender: Herr Gustav Ledermann; Vorsitzender: Prof. Dr. B. Pick; stellvertr. Vorsitzender und Schriftführer: Max Ledermann; Schatzmeister: z. Zt. niemand; Beisitzer: Dr. D. Cahn und Julius Simson. — Vorträge: Poritzky-Berlin: Berliner Bohème. Rabbiner Dr. Samuel-Essen: Die Wahrheit über unsere Rasse. Bibliothekar Dr. H. Löwe-Berlin: Kulturelle Streifzüge im jüdischen Orient (mit Lichtbildern). Frau Johanna Meyer-Berlin: Die jüdische Frau und Mutter (Vortrag mit Rezitation). Prof. Pick-Gotha: Der Semi-Gotha. — Kleine Bibliothek.

66. **Grätz** (Prov. Posen). 25 Mitglieder. Vorstand: S. Jablonski, R. Krüger, Kantor Freudenberg.

67. **Graudenz.** 45 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Loevy, 1. Vorsitzender; Dr. med. Jacob. 2. Vorsitzender; Lehrer D. Mannheim, Bibliothekar, Kantor J. Bernstein, Schriftführer, Bernhard Loewenthal, Kassierer; D. Israelowicz, Rudolf Selig. — Vorträge: Dr. med. Cohn-Schwetz: Hygienische Würdigung der mosaischen Gesetzgebung. Regisseur Groddek: Rezitationsabend. — Außerdem jeden Sonnabend nachmittag Lehrvorträge aus dem jüdischen Schrifttum, geleitet von Kantor Bernstein. — Bibliothek: Etwa 780 Bände. Bibliothekar: Lehrer Mannheim. — Der Verein arbeitet Hand in Hand mit dem jüdischen Jugendbund.

68. **Groß-Blittersdorf.** 24 Mitglieder. Vorstand: J. Simon, 1. Vorsitzender; Armand Lewy, 2. Vorsitzender; Emil Franck, Schriftführer; J. Bloch, Kassierer.

69. **Gr. Strehlitz O.-S.** 44 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Naumann, Vorsitzender; Prediger Steiner, Stellvertreter; Kaufmann Epstein, Rendant; Dr. med. König, Beisitzer; Kaufmann Ernst Voß, Schriftführer. — Bibliothek mit 200 Bänden. Bibliothekar: Prediger Steiner.

70. **Grünberg i. Schl.** 34 Mitglieder. Vorstand: Kommerzienrat Louis Laskau, Vorsitzender; Kaufmann Selowsky, stellv. Vorsitzender; Kaufmann Baeck, Kassierer; Kantor Rosenthal, Schriftführer.

71. **Gütersloh und Nachbargemeinden.** 160 Mitglieder. Vorstand: M. Steinweg-Rheda, Vorsitzender; Carl Bergfeld-Versmold, stellvertr. Vorsitzender; A. Steinberg-Rheda, Rendant; Lehrer Stein-Gütersloh, Schriftführer; Isak Weinberg-Herzebrock, Lehrer Vorsanger-Neunkirchen, M. Schreiber-Oelde, Lehrer Löwenstern-Beckum, Ernst Löwenbach-Gütersloh, Beisitzer. Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Stein-Gütersloh.

72. **Gunzenhausen.** Vorstand: Dr. P. Kohn, Kaufmann Neuburger, Lehrer Marx.

73. **Hagen i. W.** 65 Mitglieder. Vorstand: Dr. med. Ernst Wolff, Vorsitzender; W. Abt, Schriftführer; Prokurist Willy Benjamin, Kassierer. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Willy Abt.

74. **Haigerloch** (Hohenzollern). 50 Mitglieder. Vorstand: L. Wallach, Vorsitzender; Josef Hirsch, Bibliothekar; Alfr. Levi, Kassierer, Aron Schwab. — Bibliothek mit 180 Bänden. Bibliothekar: Jos. Hirsch.

75. **Hamborn** (Rhld.). 50 Mitglieder. Vorstand: Lehrer M. Ucko, Ed. Elias, Otto Cohn.

76. **Hamburg.** 150 Mitglieder. Vorstand: 1. Vorsitzender: Hermann Gumpertz, 2. Vorsitzender Alfred Levy, Schriftführer: Dr. E. Fink, Kassierer: Moritz Heimann. — Vorträge: Dr. Jampel-Schwedt: Vorgeschichte Israels nach zeitgenössischen Urkunden. Prof. Dr. Goldstein-Darmstadt: Die Poesie der Bibel. Rabb. Dr. Lichtig-Hamburg: Der Entwicklungsgedanke im Judentum. 2 Vortr. Rabb. Prof. Hirsch-Karolinenthal: Aus der Geschichte Prags. Rabb. Dr. Loewenthal-Hamburg: Hamburger jüd. Frauen. Dr. Hirschberg-Berlin: Psalmkompositionen m. Erläuterung am Klavier. Dr. Sonderling: Zur Psychologie des jüdischen Volkes.

77. **Hamburg.** (Gabriel Rießer-Verein). 150 Mitglieder. Vorstand: Dr. D. Leimdörfer, Dr. H. E. Plaut, Dr. med. Adam, Dr. P. Teutler, Adolph Kimmelstiel. M. Jacobson, D. Münden, A. Deitelzweig sen., M. Guckenheimer, M. Jelenkiewicz, Josef Weigert, J. Friedländer, H. Schwarz, Louis Curjel.

78. **Hameln**. 40 Mitglieder. Vorstand: Lehrer S. Bachrach, M. Frankenstein, Louis Adler, Carl Friedheim, Frau Rosa Bernstein, Frl. Selma Frankenstein, Frl. Selma Löwenstein. — Gemeindebibliothek. Bibliothekar: S. Bachrach.

79. **Hamm i. W.** 39 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Dr. Michaelis, Vorsitzender; J. Koppel-Bamberger, stellvertr. Vorsitzender; M. Weiler, Schriftführer und Kassierer. — Vorträge: Rabb. Dr. Cohn-Bonn: Die Entwicklung des Jüdischen Rechts. Herr Zeichenlehrer Krentzfeldt-Hamm: Max Liebermann, mit Lichtbildern. Dr. J. E. Poritzky-Berlin: Der jüdische Witz. Herr Siegfried Spanjaard-Hanau: Die Musik im alten Israel. — Diskussion im Anschluß an die Vorträge.

80. **Hannover**. 133 Mitglieder. Vorstand: Kommerzienrat Emil L. Meyer, Vorsitzender; Senator Justizrat Dr. Meyer, Seminardirektor Dr. Knoller und Dr. med. L. Catzenstein. — Vorträge: Schriftsteller Dr. E. Poritzky, Berlin: Josef Israels. Mit Lichtbildern. Landrabbiner Dr Lewinsky-Hildesheim: Goethe und die biblischen Schriften. Rabbiner Dr. Freund-Hannover: Die Vorgeschichte Israels in moderner geschichtlicher Beleuchtung. — Das Jahrbuch der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur wurde den Vereinsmitgliedern wiederum gratis übersandt.

81. **Harburg a. Elbe.** 58 Mitglieder. Vorstand: Justizrat Katzenstein, 1. Vorsitzender; Julius Oberdorff, 2. Vorsitzender; Lehrer Bachenheimer, Schriftführer; Kaufmann Goldmann, Kassenführer. Vorträge: Frau Dr. Fink-Hamburg: Rembrandt als Bibelmaler. Rabbiner Dr. Jampel-Schwedt: Was hat die moderne Kultur der semitischen Rasse zu verdanken? Schriftsteller A. Katz-Berlin: Lord Byron und seine „Hebräische Melodieen". Landrabbiner Dr. Lewinsky-Hildesheim: Aus der älteren Geschichte der Juden in Niedersachsen. Schriftsteller Julius Bab-Berlin: Der Anteil der Juden an der deutschen Dichtung der Gegenwart. Dr. Hirschberg-Charlottenburg: Bibel und Musik I. Teil.

82. **Hattingen** (Ruhr). 24 Mitglieder. Vorstand: Jakob Urias, 1. Vorsitzender; Zahnarzt J. Markes, 2. Vorsitzender; M. Goge, Kassierer; Lehrer M. Andorn, Schriftführer und Bibliothekar. — Vorträge: Rabbiner Dr. Samuel-Essen: Der Sabbat im Wandel der Zeiten. Schriftsteller Dr. Poritzky-Berlin: Die Berliner jüd. Bohème, Kulturbilder aus der modernen jüd. Literatur. Schriftsteller Hans Eschelbach-Bonn: Makkabäerdichtungen und eigene Dichtungen. Rabbiner Dr. Tänzer-Göppingen: Die Einheit des Judentums. Dozent Dr. Elbogen-Berlin: Wer waren die Pharisäer? — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer M. Andorn.

83. **Hechingen** (Hohenzollern). 46 Mitglieder. Vorstand: Fabrikant Emil Weil, 1. Vorsitzender; Kaufmann Eugen Wolf,

Schriftführer und Kassierer; Lehrer und Rabbinatsverweser Leo Schmalzbach, Beisitzer. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer und Rabbinatsverweser Leo Schmalzbach.

84. **Heilbronn a. N.** 55 Mitglieder. Vorstand: Hermann Wollenberger, Vorsitzender.

85. **Herford** (Westfalen). 37 Mitglieder. Vorstand: Jul. Elsbach, Vorsitzender; Georg Joseephy, stellvertretender Vorsitzender; Prediger Goldmann, Schriftführer; Hugo Ruben, Kassierer; Fr. Elsbach, Frau Ruschkewitz, Bibliothekare; Frau Bend. Weinberg, Jonas Meyer, Beisitzer. — Bibliothek mit 300 Bänden. Bibliothekare: Fr. Elsbach, Frau Ruschkewitz.

86. **Herne.** Vorstand: Dr. med. Wertheim.

87. **Hohensalza.** 110 Mitglieder. Vorstand: Geheimrat Dr. Warschauer, Zahnarzt Jg. Schwersenz, Kaufmann Nathan Marcus, Kaufmann S. Davidsohn, Rentier Max Schlamm. — Bibliothek mit 400 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Samuel Levy.

88. **Hoppstädten a. N.** 45 Mitglieder. Vorstand: Landrabbiner Dr. Straßburger, Lehrer R. Löwy, David Weil. — Vorträge: Lehrer Weil-Kirn: Rezitation des Dramas „Die Ketten" von Hermann Reichenbach. Rabbiner Dr. Straßburger: Karl Emil Franzos in seinem Leben und in seinen Werken. Lehrer R. Löwy: Das Judentum in der Musik. — Kleine Bibliothek.

89. **Hörde.** 32 Mitglieder. Vorstand: Lehrer Stern, Jacob Gans, L. Strauß, Max Rosenthal.

90. **Ingweiler.** 22 Mitglieder. Vorstand: E. Wahl, 1. Vorsitzender; Leo Bloch, 2. Vorsitzender; Paul Loeb, 1. Schriftführer; Salomon Levy, 2. Schriftführer; Albert Meyer, Kassierer; Luzion Bloch, Baruch Weiß, Mathieu Wolf, Beisitzer.

91. **Insterburg.** Synagogengemeinde. Vorstand: Stadtrat Eichelbaum.

92. **Iserlohn.** 35 Mitglieder. Vorstand: Sim. Fleck, S. Becker, Berth. Elsberg, Lehrer Hartmann, Jul. Wertheim. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Jul. Wertheim.

93. **Jever.** 50 Mitglieder. Vorstand: M. Schwabe und Siegmund Levy.

94. **Kaiserslautern.** 40 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. M. Weil, Dr. Dreyfuß, P. Hirschfeld, Natler.

95. **Karlsruhe** (Baden). ca. 250 Mitglieder. Vorstand: Dr. Th. Homburger, Vorsitzender; Dr. Max Rosenberg, stellvertr. Vorsitzender; Abraham Ettlinger, Dr. Ludwig Haas, Dr. Paul Homburger, Dr. Nathan Stein. — Vorträge: Dr. Leopold Hirschberg-Berlin-Charlottenburg: Biblische Heldengestalten in der Musik. Dr. phil. Ernst Cohn-Wiener-Halensee-Berlin: Ein Gang durch die Geschichte jüdischer Kunst von der biblischen Zeit bis zur Gegenwart. Rabbiner Dr. Schiffer-hier: Das Gleichnis im hebräischen Schrifttum.

96. **Kattowitz** (O.-S.). 120 Mitglieder. Vorstand: Oberlehrer Dr. Unna, Vorsitzender; Arnold Wiener, stellvertretender Vorsitzender; Lehrer Friedmann, Schriftführer; Hirsch, stellvertr. Schriftführer; Rabbiner Dr. Cohn, Lehrer Weißmann, Beisitzer; Ludwig Kornblum, Kassierer; Rechtsanwalt Walfisch, Bibliothekar. Bibliothek mit Lesehalle in den Räumen des Gemeindehauses.

97. **Kempen i. P.** 70 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Lewin, J. Caro, R. Goldberg, Lehrer Landsberg, Beisitzer. — Vorträge: Rabbiner Dr. Braunschweiger-Rybnik: Rembrandt als Maler der Bibel (mit Lichtbildern). Rabbiner Dr. Goldschmidt-Königshütte: Religiöse Bewegungen im Judentum des neunzehnten Jahrhunderts. — Die Mitglieder hatten Gelegenheit folgende vom „Verein zur Förderung der idealen Interessen jüd. junger Leute" veranstalteten Vorträge zu hören: Fräulein Cora Berliner: Die Aufgaben der jüd. Jugend. Rabb. Dr. Lewin-Kempen: Kempener Ghettobilder. Die „Caritas-Loge" hatte sie zu dem Vortrage: Physik der Atmosphäre (mit Lichtbildern) eingeladen. — Bibliothek mit 250 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Landsberg.

98. **Kiel.** 58 Mitglieder. Vorstand: San.-Rat Dr. med. Jacob, Vorsitzender; Lehrer L. Katz, Schriftführer und Bibliothekar; Kaufmann Theodor Engel, Kassierer; Kaufmann J. Tannenwald und Kaufmann M. Jonas, Beisitzer. — Vorträge: Redakteur Dr. Poritzki-Berlin: Berliner Bohème. Dr. Sonderling-Hamburg: Jüdische Kunst. Lehrer Goldberg-Kiel: 3 Vorträge aus Israels Geschichte. Diskussionen im Anschluß an die Vorträge. — Bibliothek mit 225 Bänden. Bibliothekar: L. Katz.

99. **Kitzingen a. M.** 65 Mitglieder. Vorstand: 1. Vorsitzender: Distriktsrabbiner Dr. Wohlgemuth; 2. Vorsitzender: Bernhard Sonder; Schriftführer und Kassierer: Lehrer Bamberger. — Vorträge: Distriktsrabbiner Dr. Wohlgemuth: Begriff und Umfang der Nächstenliebe nach der Lehre des Judentums. Rabbiner Dr. Hanover-Köln: Moderne Rassentheorien. Provinzialrabbiner Dr.

Bamberger-Hanau: Die Erziehungsweisheit der Bibel. Dr. Eschwege-Hamborn: Immanuel aus Rom, der Heine des Mittelalters. — Bibliothek mit 200 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Bamberger.

100. **Kolberg.** 62 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Goldschmidt, Ehrenvorsitzender; H. Beer, Vorsitzender; Dr. Sachs, stellv. Vorsitzender; Rabbiner Dr. Baron, Schriftführer; Brandenburg, Kassierer; Kantor Simon, Bibliothekar; J. Bernstein und M. Lichtenstein, Beisitzer. — Vorträge: Frau Regina Neißer-Breslau: Bedeutende jüdische Frauen des 19. Jahrhunderts in Literatur, Kunst und Humanität. Rabb. Dr. Silberstein-Stargard i P.: Das jüdische Geistesleben der Gegenwart. Rabb. Dr. Rud. Leszynsky-Berlin: Die Blutlüge in der jüdischen Geschichte. Pred. Jos. Kahn-Köslin: Die Musik im alten Israel. Rabb. Dr. Baron-Kolberg: Aberglaube und Judentum. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Kantor Simon.

101. **Konitz** (Westpreußen). 40 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Tirschtigel, Vorsitzender; J. Fleischer, stellv. Vorsitzender; Fritz Schuster, Schriftführer; Heinrich Herrmann, Kassenwart. — Vorträge: Rabbiner Dr. Tirschtigel-Konitz: Hat das Judentum Dogmen? Rabbiner Dr. Loevy-Graudenz: Geschichte Israels an der Hand der alten Denkmäler (mit Lichtbildern). Kapellmeister Eduard Levy-Berlin und Frau Gina Goetz-Levy: Jüdische Musik und Musiker. Leopold Hirschberg-Berlin: Biblische Heldengestalten in der Musik. — Bibliothek mit etwa 130 Bänden. Bibliothekar: Rabbiner Dr. Tirschtigel.

102. **Konstanz.** 82 Mitglieder. Vorstand: Stadtrabbiner Dr. H. Chone; Dr. M. Rothschild, Dr. M. Bloch, Herm. Thannhauser, S. Schwarz, Dr. L. Jung, A. Geismar. — Vorträge: Dr. Poritzky-Berlin: Maxim Gorki und seine Beziehungen zum Judentum. Dr. Birnbaum-Berlin: Chasidismus. Dr. H. Chone: Tolstoi. Norbert Einstein: Der Jude als Politiker.

103. **Königsberg** i. Pr. 154 Mitglieder. Vorstand: Kgl. Bibliothekar Dr. Ettlinger, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Vogelstein, stellvertretender Vorsitzender; Dr. M. Smoira, Schriftführer; Rabbiner Dr. Perles, stellvertr. Schriftführer; Louis Grumach, Kassierer; Konsul Max Minkowski, stellvertretender Kassierer; Jakob Towbin, Bibliothekar; Oberkantor Birnbaum, stellvertretender Bibliothekar; Prof. Dr. Rudolf Cohn, Beisitzer. — Vorträge: Prof. Dr. J. Hülsen-Frankfurt a. M.: Die Altfrankfurter Judengasse als Bau- und Kulturdenkmal. Rabb. Dr. Perles: Religionsgeschichtliche Fragen. Prof. Dr. Julius Goldstein-Darmstadt: Nietzsche und das Judentum. Militäroberpfarrer Dr. Pörtner-Allenstein: Die Patriarchenzeit in inschriftlicher Beleuchtung. Rabbiner Dr. Vogelstein

Die älteste jüdische Begräbnisstätte in Europa. Rabb. Dr. Winter: Entwicklung des Seehandels im alten Israel. Dr. Alexander Friedmann: Cheder und Jeschiba. — Bibliothek mit 1450 Bänden. Bibliothekar: Jakob Towbin.

104. **Königshütte** (O.-Schl.). 60 Mitglieder. Vorstand: Dr. Steinhardt, Vorsitzender; Hubert Markiewitz, stellvertretender Vorsitzender; Fräulein Rose Stern, Schriftführer; Salo Fischel, Kassierer; Lehrer Plaut, Bibliothekar; Frau Hirschel, Rechtsanwalt Romann, Beisitzer. — Bibliothek mit 110 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Plaut.

105. **Kosel.** 30 Mitglieder. Vorstand: Carl Wolff, M. Koslowsky.

106. **Köslin.** 28 Mitglieder. Stadtrat Max Rosenberg, A. Rubensohn, Carl Sabatzky, Prediger Kahn. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Kahn.

107. **Krotoschin.** 28 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Gustav Cohn, Vorsitzender; Stadtrat Dr. Kreismann, stellvertretender Vorsitzender; Lehrer Margolius, Bibliothekar; Heymann Daniel, Schatzmeister. — Vorträge: Rabbiner Dr. Dienemann-Ratibor: Judentum und Christentum in ihren Unterscheidungslehren. Lehrer Margolius-Krotoschin: Die Frau in der Bibel. — Bibliothek mit 300 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Margolius.

108. **Labischin**/Netze. 31 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Rosenwasser, Ehrenvorsitzender; Heimann Lewin, Vorsitzender; Max Peilte, Kassierer und Schriftführer. — Vorträge: Rabb. Dr. Rosenwasser: Entstehung des Christentums. Derselbe: Vorlesung aus Pauline Wengeroff: Memoiren einer Großmutter. Rabb. Dr. Halpersohn-Myslowitz: Der Kampf um Heinrich Heines Denkmal. Hauptlehrer Lewin-Labischin: Der Kantor in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Jargonabend: Rezitationen, Lieder &c. — Bibliothek mit 121 Bänden. Bibliothekar: Dr. Rosenwasser.

109. **Lage.** 20 Mitglieder. Vorstand: H. Vogelstein, Vorsitzender; M. Kabacker-Lemgo, Beisitzer; Lehrer Heilbronn-Lemgo, Schriftführer; J. Paradies-Lage, Rendant.

110. **Landsberg a. W.** 48 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. B. Elsaß, Georg Levinson, Albert David, Direktor Michaelis, Lehrer Stern.

111. **Lautenburg** (Westpr.). 31 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann Max Lewin, 1. Vorsitzender; Max Salomon I, 2. Vorsitzender; Lehrer Treumann, Schriftführer; Kaufm. J. Jacobowitz, Kassierer.

112. **Leipzig.** 175 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Prof. Dr. Porges, Vorsitzender; Jakob Blumenfeld, stellvertr. Vorsitzender; Gabriel Nathansen, Schriftführer; Georg Schreiber, Schatzmeister; Rechtsanwalt Georg Schlesinger, Beisitzer.

113. **Lippstadt.** 50 Mitglieder. Vorstand: Samuel Sostheim, B. Stern, Lehrer Rosenfeld. — Vorträge: Prof. Goldstein-Darmstadt: Die Poesie der Bibel. Rabbiner Dr. David-Bochum: Ethische oder konfessionelle Erziehung. Hans Eschelbach-Bonn: Judas Macabäus und eigene Dichtungen. Kapellmeister Levy und Frau: Felix Mendelsohns Leben und Werke, mit Gesang und Klavier. Rabb. Dr. Cohn-Essen: Moderne jüdische Fragen. Lehrer Sternberg-Geseke: Tausend Jahre Judentum. Lehrer Abt-Hagen: Leop. Kompert, der Dichter der Gasse. — Kleine Bibliothek.

114. **Lissa i. P.** 75 Mitglieder. Vorstand: Hauptlehrer i. R. Herbst, Vorsitzender; S. Goldschmidt, stellvertretender Vorsitzender; Sanitätsrat Dr. Scherbel, Schriftführer; Rabb. Dr. Gelles und Rechtsanwalt und Notar Dr. Wolff, Beisitzer. — Vorträge: Rechtsanwalt und Notar Dr. Wolff-Lissa: Was bedeuten uns jüdische Geschichte und Literatur? Dr. Cohn-Rawitsch: Der Mischnalehrer Rabbi Mëir und seine Zeit. Dr. Goldmann-Oppeln: Das jüdische Recht im Vergleich mit den modernen Rechtsanschauungen. Dr. Gelles-Lissa: Geschichte des Modernismus im Judentum. Schreiber-Dt.-Krone: Assimilation einst und jetzt. H. Landsberg: Märchenabend. Frau Schidorowski-Lissa: Zwei moderne jüdische Dichter, mit Rezitationen aus ihren Werken. — Diskussions-Abend: Hauptlehrer i. R. Herbst: Der Kampf um die jüdische Volksschule. Bibliothek mit 700 Bänden. Bibliothekar: Sanitätsrat Dr. Scherbel. — Der Verein läßt 16 Exemplare von jüdischen Blättern unter seinen Mitgliedern umlaufen.

115. **Lobsens.** 30 Mitglieder. Vorstand: Max Pinkus, Vors.; Lehrer A. Friedländer, Schriftführer und Bibliothekar; P. Pinkus, Rendant. — Vorträge: Referendar Max Loewe: Die wirtschaftliche, moralische und politische Judennot. Kantor Leopold Angreß: Das Moralgesetz des Judentums in Familie, Staat und Gesellschaft. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Friedländer.

116. **Loebau** (Westpr.) 24 Mitglieder. Vorstand: Josef Marcus, Vorsitzender; Jacob Jacobsohn, stellvertr. Vorsitzender; Rawitscher, Bibliothekar; Heinrich Cohn, Kassierer; Tobias, Schriftführer. — Vorträge: Lehrer Tobias: Der Kampf gegen das jüdische Schrifttum. — Bibliothek mit 415 Bänden. Bibliothekar: Rawitscher.

117. **Lublinitz.** (Synagogen-Gemeinde.) Vorstand: Rabbiner Dr. Friedmann. — Vorträge: Rabbiner Dr. Friedmann: Ausgewählte Stücke aus dem Traktat Semachoth. Glaube und Krieg.

118. **Ludwigshafen a. Rh.** 79 Mitglieder. Vorstand: Kommerzienrat Moritz Wolff, 1. Vorsitzender; Gustav Thalheimer, 2. Vorsitzender; S. Wetzler, 1. Schriftführer; Jul. Leiser, 2. Schriftführer; R. Rubel, Rechner; Dr. Gerstle, M. Gimbel, Katz, Josef Koburger, J. Wolff, Beisitzer. — Vorträge: Dr. Lorge-Mainz: Ein Held der Toleranz. Henny Weil-Mainz: Rezitationen: Rabb. Dr. Hannover-Köln: Baalschem und Chassidismus. Hauptlehrer Rosenthal-Mannheim: Jüdische Erziehungsfragen. — Bibliothek mit 240 Bänden. Bibliothekar S. Wetzler.

119. **Magdeburg.** 125 Mitglieder. Vorstand: Justizrat Chotzke, Sanitätsrat Dr. Wiesenthal, Dr. M. Spanier, Dr. Otto Simon und Alex Hirsch. — Vorträge: Privatdozent G. Weil-Charlottenburg: Die Bedeutung der Ausgrabungen im Orient für die Bibelforschung. A. Ernst Cohn-Wiener-Berlin: Jüdische Künstler der Gegenwart. Albert Katz-Berlin-Pankow: Moderne hebräische Poesie. Rabbiner Dr. Behrens-Göttingen: Die Geschichte der deutschen Juden im 19. Jahrhundert. Prof. Dr. Ludwig Stein-Berlin: Moderne Religionsphilosophie. — Bibliothek mit 700 Bänden. Bibliothekar: Dr. Otto Simon.

120. **M.-Gladbach.** 68 Mitglieder. Vorstand: Isidor Aschaffenburg, Gustav Jonas, Fritz Cohn, Hauptlehrer Fröhlich, Dr. med. Eschelberg.

121. **Mainz.** 150 Mitglieder. Vorstand: Prof. Dr. Salfeld, 1. Vorsitzender; Oberlehrer Dr. Lorge, 2. Vorsitzender; Oberkantor Nußbaum, Schriftführer; M. Gochsheimer, Schatzmeister; M. Berney, H. Bloch, M. Kahn, Ludw. Kronenberger, Sanitätsrat Dr. Metzger, Beisitzer. — Dem Verein steht die Bibliothek der Rhenus-Loge zur Verfügung.

122. **Mannheim.** 140 Mitglieder. Vorstand: Eduard Bauer, Vorsitzender; Julius Simon, Schriftführer; Bankdirektor S. Rosenbaum, Kassierer; Rechtsanwalt Dr. H. Bernheim, Dr. G. Hecht, Beisitzer. — Vorträge: Dr. Ernst Cohn-Wiener-Halensee-Berlin: Ein Gang durch die Geschichte der jüdischen Kunst (mit Lichtbildern). Fräulein Hany Weil-Mainz: Rezitationsabend. Oberrabbiner Dr. Netter-Metz: Eine Wanderung durch das jüdische Altertum.

123. **Marienburg** (Westpreußen). 32 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt M. Cohn, M. Solmsen, D. Bernstein. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Rechtsanwalt Cohn.

124. **Marienwerder** (Westpr.). 36 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann M. Blum, Schatzmeister; Kaufmann Ph. Tanchen, Schriftführer; Kaufmann J. Mooy, Kaufmann Bruno Marcus, Beisitzer.

125. **Memel**. 94 Mitglieder, 1 Ehrenmitglied. Vorstand: Rabbiner Dr. Isaak Stein, 1. Vorsitzender; Leon Scheinhaus, 2. Vorsitzender; Dr. med. S. Kallenbach, 1. Schriftführer; Siegfried Rudeitzky, 2. Schriftführer; Viktor Rosenberg, Nathan Nafthal, Kantor und Lehrer Joseph Kahn; Jacob Werblowsky, Kassierer. — Vorträge: Prof. Dr. Julius Hülsen-Frankfurt a. M.: Die Alt-Frankfurter Judengasse als Bau- und Kulturdenkmal. Prof. Dr. Julius Goldstein-Darmstadt: Zur Kritik des Rassenantisemitismus. Universitätsbibliothekar Dr. Heinrich Loewe: Jüdischer Volkshumor. Rabbiner Dr. Wiesel-Hohensalza: Das moderne Palästina. Militär-oberpfarrer Dr. Poertner-Allenstein: Palästina als Heimat des israelitischen Volkes (Lichtbilder). Rabb. Dr. Beermann-Insterburg: Werden und Wert der Synagoge. Dozent Dr. Leop. Hirschberg-Berlin: Giacomo Meyerbeer, Vorfeier seines 50jährigen Todestages (mit musikalischen Darbietungen). — Bibliothek mit 600 Bänden. Bibliothekar: Lehrer und Kantor Joseph Kahn.

126. **Merzig a. Saar**. 60 Mitglieder. Vorstand: Julius Blum, Otto Weil, Louis Weil, J. Schnab, Lehrer Tanneberg, Max Kahn. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Tanneberg.

127. **Metz**. 106 Mitglieder. Vorstand: Apotheker Simon Levy, Vorsitzender; Landauer, Schatzmeister.

128. **Mühlheim a. d. R.** 78 Mitglieder. Vorstand: Lehrer O. Kaiser, Zahnarzt Elkan, Bankier Gust. Kaufmann, Albert Schöndorff.

129. **Mülhausen** (Elsaß). 90 Mitglieder. Vorstand: Armand Bernheim, Dr. Elias, Raph. Blum, Dr. Jakob.

130. **München**. ca. 400 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. C. Werner, Vorsitzender; Isidor Popper, Schriftführer; Kommerzienrat Schulmann, Kassierer; Dr. Ehrentreu, Justizrat Dr. Fränkel, Adolf Königsberger, R.-A. Dr. Max Feuchtwanger, Staatsanwalt Silbermann, Rechtsanwalt Dr. Oestreich, Justizrat Harburger I, Rechtsanwalt Dr. Heilbronner, Adolf Herz, Gustav Fränkel — Vorträge: Rabbiner Dr. Werner: Akiba Eger. Schriftsteller Dr. Hugo Salus-Prag: Vorlesung aus seinen Werken, Lyrik und Poesie, Gedrucktes und Ungedrucktes. Kantor Emanuel Kirschner: Das hebräische und jüdisch-deutsche Lied, kulturhistorische Skizze, mit Gesangsproben. Prof. Dr. Goldstein-Darmstadt: Nietzsche und das Judentum. — Größere Bibliothek. Bibliothekar Dr. Finkelscherer. — Die Vereinsmitglieder erhalten das Jahrbuch gratis.

131. **Münster** (Westf.). 220 Mitglieder. Vorstand: Eli Marcus, 1. Vorsitzender; Dr. Katz, 2. Vorsitzender; Frau Elli Zeiller, Schriftführer; R. Hirschfeld, Kassierer; Dr. Rosenberg, S. Altmann. — Vorträge: Rabb. Dr. Emil Cohn-Bonn: Christentum und Judentum. Dr. Otto Braun-Münster i. W.: Baruch Spinoza. Prof. Dr. Walter Kinkel-Gießen: Moses Mendelssohn. Dr. Jakob Löwenberg-Hamburg: Eigene Dichtungen. Dr. Leop. Hirschberg-Berlin: Bibl. Heldengestalten in der Musik. Ludwig Hardt-Berlin: Rezitationen.

132. **Myslowitz** (Oberschl.). 60 Mitglieder. Vorstand: Dr med. Blumenfeld, 2. Vorsitzender; Lehrer Bach, Schriftführer; S. Kochmann, Kassierer; S. Wechsler, Beisitzer; Frl. E. Fröhlich, Frl. R. Silberberg, Bibliothekarinnen.

133. **Nakel.** 50 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Perlitz. Kommerzienrat Baerwald, David Itzig, Sigesm. Baerwald, J. Behr. — Vorträge: Löwenthal-Graudenz: Ueber Reichenbachs „Ketten". — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: J. V.: H. S. Baerwald.

134. **Neidenburg.** Vorstand: B. Spieldoch, A. Bukofzer, Daniel Cohn.

135. **Neiße i. Schl.** 35 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Max Ellguther, 1. Vorsitzender, Schriftführer und Bibliothekar; Justizrat Max Lewinsky, stellvertretender Vorsitzender; Bernhard Riesenfeld, Rendant; prakt. Zahnarzt Eugen Berger, Beisitzer. — Vorträge: Schriftsteller Julius Bab-Berlin: Das Judentum in der deutschen Schauspielkunst. Rabbiner Dr. Goldmann - Oppeln: Hebräischer Einfluß im deutschen Sprachschatze. In Verbindung mit diesem Vortrage wurde am 5. November 1913 im Saale der Ressource zu Neiße unter allgemeiner Teilnahme der ganzen Gemeinde die Feier des 20. Stiftungsfestes begangen. Dr. Madrze und Frl. Wendriner trugen durch ihre künstlerische Mitwirkung zum Gelingen des Festes bei. Dr. Kohn - Ottmachau: Bericht über die Tagung des Verbandes der Deutschen Juden in Hamburg. — Bibliothek mit 1300 Bänden. Bibliothekar: Rabbiner Max Ellguther. — Unser Ehrenmitglied, der frühere langjährige Vorsitzende Herr Rentier Oskar Sorauer ist gestorben und hat dem Verein 500 Mark letztwillig hinterlassen.

136. **Neukölln-Berlin.** Sämtliche Mitglieder der jüdischen Brüdergemeinde gehören dem Literaturverein an. Vorstand: Dr. H Rosenthal, Rabbiner Kamerase, J. Callmann, S. Kurz, L. Manroth, J. Ball, Photograph Wolffberg.

137. **Neuß a. Rh.** ca. 40 Mitglieder. Vorstand: Adolf Cohen, 1. Vorsitzender; Max Salm, 2. Vorsitzender; B. Nußbaum, Schriftführer; Herm. Cohn, Kassierer.

138. **Neustadt** bei Pinne. 16 Mitglieder. Vorstand: Max Berlowitz, Vorsitzender; Hugo Philippsthal, Beisitzer; Bücherwart: vakat; Hugo Reißner, Schriftführer; Leo Gottschalk, Kassenwart. — Vorträge: „Moses“ von Klaußner-Berlin, vorgetragen vom Autor. Siegfried Philippsthal-Neustadt b. P.: Warum sollen wir das Chanukafest feiern? — Mehrere Leseabende. — Kleine Bibliothek.

139. **Neuwied.** 65 Mitglieder. Vorstand: J. Ransenberg, Vorsitzender; L. Löb, stellvertr. Vorsitzender; Adolf Salomon, Kassenführer; Adam Cremer, Schriftführer; Adolf Baruch, Jul. Meyer, Beisitzende. — Bibliothek mit 150 Bänden. Bibliothekar: Frau A. Cremer.

140. **Nikolai** (Oberschlesien). 25 Mitglieder. Vorstand: Heinrich Jakobowitz, Vorsitzender; Fedor Böhm, Kassierer und Bibliothekar.

141. **Nienburg**, Weser. 30 Mitglieder. Vorstand: Sally Katz, Vorsitzender; Sally Abraham, stellvertretender Vorsitzender.

142. **Norden** (Ostfriedland). 34 Mitglieder. Vorstand: Hauptlehrer Levy, Vorsitzender; M. Aschendorff, Kassierer; Conrad Wolff, Schriftführer. — Vorträge: Dr. Poritzky-Berlin: Maxim Gorki und seine Beziehungen zum Judentum. Rabbiner Dr. Löwenthal-Hamburg: Die Naturgeschichte des „Am Haarez“. Zahnarzt Weinberg-Norden: Die moderne Jüdin.

143. **Nordhausen.** 93 Mitglieder. Emil Hirsch, Vorsitzender; Joseph Warburg, K. Heilbronn, Eli Neufeld, Isidor Frohnhausen, Sanitätsrat Dr. Stern, Rentier L. Ballin.

144. **Nürnberg**. 450 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Freudenthal, Vorsitzender; Bankier Wilhelm Ottensooser, Schriftführer; Rentier Samuel Bloch, Kassierer; Rentier Lazarus Kohlmann, Kontrolleur. — Vorträge: Rabbiner Dr. Behrens-Göttingen: Die Freiheitskämpfe der deutschen Juden vor einem Jahrhundert. Rabbiner Dr. Ziegler-Karlsbad: Zur Selbstwehr des Judentums. Dr. Leopold Hirschberg-Berlin: Biblische Heldengestalten in der Musik. Professor Dr. Ludwig Stein-Berlin: Die monistische Bewegung und das Judentum. Distriktsrabbiner Dr. Eckstein-Bamberg: Die israelitische Kirchenverfassung in Bayern, ein geschichtlicher Rückblick. Rabbiner Dr. Freudenthal-Nürnberg: Religionsgeschichtliche Betrachtungen zum Kriege. — Gemeinde- und Dr. Ziemlich'sche Bibliothek, zusammen ca. 2470 Bände. Bibliothekar: Sekretär M. Schloßmann.

145. **Oberhausen.** 40 Mitglieder. Vorstand: R.-A. Löwenstein.

146. **Obersitzko.** 40 Mitglieder. Vorstand: Kaufmann Hermann Cohn, 1. Vorsitzender; Kaufmann Jul. Schlimmer, 2. Vorsitzender; Rabbiner Hermann Casper, 3. Vorsitzender; Kaufmann Siegmund Loewinsohn, Schatzmeister; Lehrer Rynarzewski, Schriftführer und Bibliothekar.

147. **Obornik b. P.** 16 Mitglieder. Vorstand: L. Friedmann, Vorsitzender; Markus Mannheim, Schriftführer und Bibliothekar; M. Tausk, Rendant.

148. **Offenbach** a. M. 150 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Dr. Guggenheim, 1. Vorsitzender; Lehrer Emil Gabriel, 2. Vorsitzender; Fabrikant Ludwig Rothschild, Schriftführer; Bankier Wilhelm Merzbach, Rechner; Frau Netty Stein und Fabrikant Alfred Strauß, Beisitzer. — Vorträge: An Stelle von Vorträgen erhielten die Mitglieder folgende Werke umsonst: Dr. Brann, Jüdische Geschichte; Max Weinberg, Ewige Weisheit; Soziale Ethik im Judentum; Dr. Liebermann, Der Schulchan Aruch; 1914, Jahrbuch für jüd. Gesch. u. Literatur, letzteres nur für diejenigen, die ausdrücklich bestellten.

149. **Offenburg** in Baden. 43 Mitglieder. Vorstand: Prakt. Arzt Dr. Joseph Nathan, 1. Vorsitzender; Jacob Hauser, 2. Vorsitzender.

150. **Oldenburg.** 50 Mitglieder. Vorstand: Großh. Landrabbiner Dr. Mannheimer, Vorsitzender; E. Meyer, Schriftführer; Adolf de Beer, Kassierer: M. Landsberg, H. Silberberg, Beisitzer. — Vorträge: Rabb. Dr. Löwenthal-Hamburg: Die Bedeutung der Bibel für den Kulturfortschritt der Menschheit. Dr. Poritzky-Berlin: Maxim Gorki in seiner Beziehung zum Judentum. Landrabbiner Dr. Mannheimer: Ueber Erziehung und Charakterbildung im Judentum. — Rezitationsabend der Mitgl. d. Großh. Hoftheaters, Heinz Perino und Fräulein Nia Ronell.

151. **Oppeln.** 66 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Goldmann, Vorsitzender; Sanitätsrat Dr. Schlesinger, stellvertr. Vorsitzender; Justizrat Cohn, Schriftführer; Max Friedländer, Kassenwart; Justizrat Salinger, Hermann Proskauer, Beisitzer. — Vorträge: Rabbiner Dr. Goldmann: Cyklus von 8 Vorträgen über Allgemeine Religionsgeschichte (im besonderen Hinblick auf das Judentum). Julius Bab: Der Anteil der Juden an der deutschen Dichtung der Gegenwart. Frau Regina Neißer: Bedeu-

tende jüdische Frauen des 19. Jahrhunderts. Rabbiner Dr. Goldmann: Die Sprache der Ostjuden. — Bibliothek mit 218 Bänden. Bibliothekar: Sekundaner Joachim Karliner. (Die Bibliothek ist gemeinsames Eigentum des Literaturvereins, der Loge und des Jugendbundes.)

152. **Osnabrück.** 60 Mitglieder. Andreas Jonas, 1. Vorsitzender; S. Flatauer, 2. Vorsitzender; Max Markus, Kassierer; Max Blank, stellvertretender Kassierer.

153. **Osterode** (Ostpr.). 24 Mitglieder. Vorstand: J. Sturmann, Vorsitzender; A. Schwarz, stellvertr. Vorsitzender; L. Wittenberg, Schriftführer; Dr. Löwenberg, Bibliothekar; M. Friedländer, Beisitzer. — Vorträge: Sturmann: Referat über die am 9. Nov. stattgefundene Generalversammlung des Verbandes der deutschen Juden in Hamburg. Rabb. Dr. Beermann-Insterburg: Hauptmanns Dramen und die jüd. Propheten. Rabb. Dr. Wiesel-Hohensalza: Das moderne Jerusalem aus eigener Erfahrung. Rabb. Dr. Halpersohn-Myslowitz: Karl Emil Franzos, zu seinem 10. Todestage. Oeffentlicher Vortrag des Militäroberpfarrers Dr. Pörtner-Allenstein: Josef und Moses im Lichte der ägyptischen Denkmäler und Ausgrabungen, mit Lichtbildern. Allen Vorträgen schlossen sich Diskussionen an. — Bibliothek mit 150 Bänden. Bibliothekar: Dr. Löwenberg.

154. **Ostrowo.** 75 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Neuhaus, 1. Vorsitzender; Kaufmann Benno Weiß, stellvertr. Vorsitzender; Dr. med. Peiser, Schriftführer; Kaufmann Max Stillschweig, Kassierer; Kaufmann Jakob Fabisch, Juwelier Max Lewin, Gerichtskassenkontrolleur H. Michaelis, Beisitzer. — Bibliothek mit 150 Bänden. Bibliothekar: Gerichtskassenkontrolleur Michaelis.

155. **Paderborn.** 60 Mitglieder. Vorstand: Fritz Kahn, Robert Rosenbaum, J. Schlomer.

156. **Pinne.** 34 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Baßfreund, Vorsitzender; Alfred Borchardt, Schriftführer.

157. **Pirmasens.** 105 Mitglieder. Vorstand: Jakob Kahn, 1. Vorsitzender; Nathan Kahn, 2. Vorsitzender; H. Kiwi, Schriftführer; Siegmund Frank, Kassierer; August Kahn und A. Blum, beratende Mitglieder.

158. **Pleß,** Ob.-Schl. 33 Mitglieder. Vorstand: Archivar Dr. Zivier, Rabbiner Dr. Löwenstamm, A. Rosenberg.

159. **Potsdam.** 70 Mitglieder. Vorstand: Justizrat J. Josephsohn, Rabbiner Dr. Schreiber, Fabrikbesitzer W. Lehmann.

160. **Prenzlau.** 46 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Bähr, Vorsitzender; David Mayer, stellvertretender Vorsitzender; Louis Marcuse, Rendant; Philipp Kirstein, Schriftführer; Emil Marcus, Bibliothekar. — Kleine Bibliothek.

161. **Pr.-Friedland.** 30 Mitglieder. Vorstand: Hugo Rau, Vorsitzender; Max Josef, Stellvertreter; S. Wetzlar, Bibliothekar; A. Weck, Beisitzer; Berthold Lewy, Kassierer; B. Neumann, Schriftführer.

162. **Pforzheim.** 48 Mitglieder. Vorstand: L. Loebenberg.

163. **Ratibor.** 90 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Dienemann, Vorsitzender; Fabrikbesitzer Carl Steinfeld, stellvertr. Vorsitzender; Rechtsanwalt Steiner, Schriftführer; Lehrer Bieberfeld, Bibliothekar; Ad. Liebrecht, Kassierer; L. Pinczower, M. Tichauer. — Bibliothek mit 850 Bänden. Bibliothekar: Lehrer A. Bieberfeld.

164. **Rawitsch.** 30 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Cohn, Vorsitzender; S. Töplitz, stellvertretender Vorsitzender; Georg Weiß, Kassierer; Georg H. Loewy, Bibliothekar; Zahnarzt Cohn, Schriftführer. — Vorträge: Rechtsanwalt Dr. Max Wolff-Lissa: Was ist uns jüdische Geschichte und Literatur? Rabb. Dr. Gustav Cohn-Krotoschin: Die moderne Jüdin. Chordirigent Berggrün u. Frau-Posen: Vortrag mit Rezitationen. Rabbiner Dr. Gelles-Lissa: Geschichte des Modernismus in der jüd. Religion. Rabbiner Dr. Halpersohn-Myslowitz: Das altjüdische Bildungs- und Erziehungswesen im Lichte der Neuzeit. — Bibliothek mit 300 Bänden. Bibliothekar: Georg H. Loewy.

165. **Rees** a. Niederrhein. 20 Mitglieder. Vorstand: Lehrer M. Levisohn, Vorsitzender; Louis Marcus, Schriftführer und Schatzmeister. — Diskussions-Abende finden jeden Samstag Abend statt, im Anschluß an die Vorlesungen. — Bibliothek mit 200 Bänden. Bibliothekar: Louis Marcus.

166. **Ritschenwalde.** 21 Mitglieder. Vorstand: J. Breslauer, Vorsitzender; Z. Rummelsburg I, stellvertretender Vorsitzender; Hermann Köln, Schriftführer und Kassenwart.

167. **Recklinghausen.** 42 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Michalski, Vorsitzender; Zahnarzt G. Frankenstein, stellvertr. Vorsitzender; Rechtsanwalt J. Bachrach, Schriftführer; C. Stern, stellvertr. Schriftführer; C. Bier, Kassierer; S. Wallach, stellvertr.

Kassierer; S. Tannenbaum, Bibliothekar. — Vorträge: Rabb. Dr. Michalski: Jüdisches Familienglück. Zahnarzt T. Ehrmann-Verden: Die Grundlagen des jüdischen Rechts. Rabbiner Dr. B. Wolf-Cöln: Jüdische Gedanken in Ibsens Dramen. — Kleine Bibliothek. — Bibliothekar: S. Tannenbaum.

168. **Rogasen** (Bez. Posen). 38 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Dünner, Ehrenvorsitzender; S. Ruschin, Vorsitzender; J. Rummelsburg, stellvertr. Vorsitzender; J. Lissner, Kassenführer; Lehrer J. Brock, Schriftführer; J. Rosenthal, Bibliothekar. — Vorträge: Schriftsteller Hans Eschelbach-Bonn: Rezitationsabend. Dr. med. Philippsthal-Rogasen: Heine und seine Dichtungen. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: J. Rosenthal.

169. **Rödelheim.** 33 Mitglieder. Vorstand: Jakob Spanier, 1. Vorsitzender; Julian Zinkes, Kassierer; Jos. Strauß, Schriftführer; Raoul Hauser, Archivar.

170. **Saargemünd i. Lothr.** 60 Mitglieder. Vorstand: Ehrenpräsident Herr Rabbiner Dr. Dreifuß; Albert A. Neher, Präsident; Max Coblentz, Vizepräsident; M. Lilienfeld, Schriftführer; Silvan M. Levi, Kassierer; Oberkantor Albert Kahn, Bibliothekar; Adrien Samuel, Jonas Fohlen, Sigmund Blum, Ausschuß.

171. **Saarwellingen.** 35 Mitglieder. Vorstand: Lehrer J. Heß, M. Lewy.

172. **Samter.** 50 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Wreschner, Jsr. Gorzelenczyk, Ad. Heimannsohn, L. Holländer, L. Kollenscher. — Bibliothek mit 250 Bänden. Bibliothekar: Fräulein Paula Wreschner.

173. **Schildberg i. P.** 40 Mitglieder. Vorstand: Apotheker B. Salinger, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Krauß, Beisitzer, Fabrikbesitzer M. Jakubowski, Kassenwart; Lehrer Singermann, Schriftwart; Kaufmann A. Lichtenstein, Büchereiverwalter.

174. **Schivelbein.** 26 Mitglieder. Vorstand: Emil Wolff, Vorsitzender; S. Bernstein, Schatzmeister; S. Saul, Schriftführer; Kirsch, Bibliothekar.

175. **Schlawe** i. P. 26 Mitglieder. Vorstand: Zahnarzt Rosen, 1. Vorsitzender; Kantor Spier, 2. Vorsitzender und Bibliothekar; Kaufmann Schlesinger, Schriftführer; Kaufmann Rosenberg, Kassierer. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Kantor Stier.

176. **Schlochau.** 47 Mitglieder. Vorstand: Max Freundlich, Vorsitzender; Sally Caspary, Schriftführer; Hermann Vandsburger, Bibliothekar; Salli Arndt, Beisitzer. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: K. Vandsburger.

177. **Schneidemühl.** 75 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Soldin. — Bibliothek mit 300 Bänden.

178. **Schocken.** 20 Mitglieder. Vorstand: Sally Julius, Vorsitzender; D. Kochmann, Schriftführer; E. Elias, Kassierer; J. Dattel, Bibliothekar.

179. **Schönlanke.** 58 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Bamberger, D. Warschauer, H. Weile, Max Cohn. — Bibliothek mit ca. 300 Bänden. — Bibliothekar: Kantor Anschel.

180. **Schrimm.** 52 Mitglieder. 1. Vorsitzender: unbesetzt; 2. Vorsitzender: Max Abraham; Schriftführer: J. Peiser; Kassenführer: E. Blick; Büchereiverwalter: Lehrer Speyer. — Bibliothek mit 350 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Speyer.

181. **Schroda.** 30 Mitglieder. Vorstand: N. Mamlok.

182. **Schweinfurt.** 80 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Dr. Hommel, Vorsitzender; Rabbiner Dr. Stein, Schriftführer; Ludwig Mohr, Kassierer. — Vorträge: Landrabbiner Dr. Doctor-Cassel: Die Juden Amsterdams zur Zeit Rembrandts. Prof Dr. Goldstein-Darmstadt: Die Schönheit der Bibel. Rabb. Dr. Hanover-Cöln: Israel Baalschem und der Chassidismus. Rechtspraktikant Dr. Justin Lehmann-Schweinfurt: Gutzkows „Uriel Acosta" und die historische Wahrheit. Kaufmann Julius Cohn-Schweinfurt: Ein bedenkliches Problem in der Statistik des Judentums unserer Tage. — Bibliothek mit 226 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Bernhard Adler.

183. **Schwedt a. O.** 30 Mitglieder. Vorstand: Adolf Müllerheim, Hugo Seelig, Rabb. Dr. Jampel, Paul Löwenberg, Max Goldstein. — Vorträge: Dr. Poritzky: Hinter den Mauern. Fräulein Tresor-Basel: Rezitationen. Dr. Jampel: Verschiedene Themata. Fabius Schach: Juden in Rußland.

184. **Schwersenz.** 26 Mitglieder. Vorstand: Aron Katz, 1. Vorsitzender; Lehrer Broh, 2. Vorsitzender; Leopold Katz, Schriftführer; Gustav Kiwi, Rendant; Heimann Knoblauch, Magnus Katz, Beisitzer. — Bibliothek mit 100 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Broh.

185. **Schwetz a. W.** 74 Mitglieder. Vorstand: Dr. Cohn, Vorsitzender; Justizrat Hirsch, stellvertr. Vorsitzender; Max Stein, Kassierer; Paul Brenner, Schriftführer; Lehrer Dahl, Bibliothekar. — Bibliothek mit 256 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Dahl.

186. **Siegburg.** 45 Mitglieder. Vorstand: Lehrer J. Seelig, Vorsitzender; Dr. M. Walter, stellvertretender Vorsitzender; S. Marx und Leo Hirschhahn.

187. **Sobernheim a. N.** 25 Mitglieder. Vorstand: Alfred Marum, Vorsitzender; Lehrer S. Berendt, Schriftführer.

188. **Soldau** (Ostpr.) 20 Mitglieder. Vorstand: S. Gutkind, H. Pieck, Rabbiner Pessen. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Rabb. Pessen.

189. **Speyer a. Rh.** (Bayern). 105 Mitglieder. Vorstand: Isidor Roos, Vorsitzender; Leop. Klein, Kassierer; Julius Seligmann, Schriftführer; Jacob Altschüler, Rudolf Weil, Leon Waldbott, Beisitzer.

190. **Stadtlengsfeld.** 18 Mitglieder. Vorstand: M. Klar in Stadtlengsfeld.

191. **Steinheim** (Westfalen). 14 Mitglieder. Vorstand: Siegfried Hochheimer, 1. Vorsitzender; Dr. Max Becher, 2. Vorsitzender; Lehrer Steinberg, Schriftführer.

192. **Stendal.** 49 Mitglieder. Vorstand: S. Blumenthal-Stendal, 1. Vorsitzender; S. Markus-Gardelegen, 2. Vorsitzender; Adolf Salomon, Kassenwart; Frl. Ida Adler, Schriftführerin. — Vorträge: Lehrer Steinhardt-Magdeburg: Die Leidenszeit der deutschen Juden von der Wende des XI. Jahrhunderts bis zur Reformation. Richard Goltz-Berlin: Ghettogeschichten, Dichtungen ernsten und heiteren Inhalts. Frl. Wally Russel-Berlin: Rezitationen.

193. **Stettin.** 214 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. M. Wiener, Vorsitzender; Rabbiner Dr. M. Worms, stellvertr. Vorsitzender; S. Wiener, Kassenführer; G. Treuenfels, Schriftführer; Rechtsanwalt Dr. Martin Cohn, Beisitzer. — Vorträge: Privatdozent Dr. G. Weil-Berlin: Strömungen in der neuhebräischen Literatur. Prof. Dr. Julius Goldstein-Darmstadt: Naturerkenntnis und religiöser Sinn. Rabbiner Dr. Baeck-Berlin: Die geschichtliche Trennung des Christentums vom Judentum. Dr. J. Elbogen-

Berlin: Die Bedeutung des jüdischen Gottesdienstes in der Geschichte der Religionen. Rabbiner Dr. M. Wiener: Aus der Gedankenwelt des jüdischen Mittelalters (2 Vorträge). Dr. Albert Baer: Eine Reise nach Jerusalem.

194. **Stolp** i. Pomm. 81 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Joseph, Moritz Aron, Hermann Blau, Max Gottschalk, Alex Schlesinger, Max Neumann. — Vorträge: Rabbiner Dr. Baron-Kolberg: Aberglaube und Judentum. Rabbiner Dr. Halpersohn-Myslowitz: K. E. Franzos, Sein Leben und Leisten. Rabbiner Dr. Rosenthal-Berlin: Was kann das Judentum noch in der Zukunft wirken? Rabbiner Dr. Wiener-Stettin: Der Eintritt der deutschen Juden in die europäische Kultur. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Zahnarzt Max Neumann.

195. **Strasburg** (Westpreußen). 37 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Pick, Vorsitzender; Aron Salomon, stellv. Vorsitzender; Leopold Jablonowski, Kassierer; Julius Jacobi, Schriftführer. — Vorträge: Dr. Poritzky-Berlin: Rahel Varnhagen. Rabbiner Dr. Pick-Strasburg (Westpr.): Professor Bernhardi. Dr. Hirschberg, Dozent der Musikwissenschaft, Berlin: Die Bibel in der Musik (III. Teil).

196. **Strelno.** 25 Mitglieder. Vorstand: A. Lesser, Vorsitzender.

197. **Stuttgart.** 150 Mitglieder. Vorstand: Stellv. Max Hausmeister. — Bibliothek mit ca. 800 Bänden. Bibliothekare: Israel Kirchenschläger, Max Meyer.

198. **Tarnowitz.** 44 Mitglieder. Vorstand: Apotheker Th. Behnsch, Kaufmann S. Noher, Buchhalter O. Brauer, Kaufmann B. Hamburger, Lehrer Goldschmidt.

199. **Thorn.** 110 Mitglieder. Vorstand: Rabb. Dr. Rosenberg, Vorsitzender; Rentier Adolf Jacob, Schatzmeister; Kaufmann Herm. Moskiewicz, Schriftführer; Justizrat H. Radt, Kaufmann L. Kador, Kaufmann D. Gerson, Bildhauer S. Meyer, Beisitzer. — Vorträge: Professor Dr. Hülsen-Frankfurt a. M.: Die Frankfurter Juden-Gasse als Bau- und Kultur-Denkmal (mit Lichtbildern). Dr. J. E. Poritzky-Berlin: Joseph Israels (mit Lichtbildern). Professor Dr. Goldstein-Darmstadt: Naturerkenntnis und religiöser Sinn. Rabbiner Dr. Loevy-Graudenz: Geschichte Israels, an der Hand der alten Denkmäler (mit Lichtbildern). Kapellmeister Ed. Levy-Berlin: Jüdische Musik und Musiker, mit musikalischen Darbietungen. — Bibliothek mit 540 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Chaim.

200. **Tilsit.** 100 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Rösel, 1. Vorsitzender; Rechtsanwalt Dr. Artur Ehrlich, 2. Vorsitzender; Mannheim, Schatzmeister; Perlis, 1. Schriftführer; Lehrer Süßkind, 2. Schriftführer und Bibliothekar. — Vorträge: Prof. Dr. Hülsen-Frankfurt a. M.: Die Altfrankfurter Juden-Gasse als Kunst- und Kultur-Denkmal (mit Lichtbildern). — Rabbiner Dr. Beermann-Insterburg: Neue Funde auf altem Grunde. Rabbiner Dr. Wiesel-Hohensalza: Das moderne Palästina. Militäroberpfarrer Dr. Pörtner-Allenstein: Palästina als Heimat des jüdischen Volkes (mit Lichtbildern). Dr. L. Hirschberg - Charlottenburg: Psalmenkompositionen klassischer Meister (mit Erläuterungen am Klavier und durch Gesang. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lehrer Süßkind.

201. **Tuchel.** 29 Mitglieder. Vorstand: Schlachthofdirektor Tierarzt Moses, Lehrer Jakubowski, Kaufmann W. Kamnitzer, Privatier Lewinski. – Vorträge: Rabbiner Dr. Tirschtiegel-Konitz: Hat das Judentum Dogmen? Rabbiner Dr. Halpersohn: Heinrich Heine als Mensch und als Jude. Rabbiner Dr. Loevy-Graudenz: Aberglaube und Judentum. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: Lewinski.

202. **Ulm a. D.** 169 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt S. Moos I; J. Klein, Kassierer; Alf. Moos II, Bibliothekar; Dr. L. Hecht, Hugo Moos, Beisitzer. — Bibliothek mit 3673 Bänden.

203. **Unna i. W.** 20 Mitglieder. Vorstand: L. Rosenberg, M. Sternfeld, F. Buchdahl.

204. **Vallendar.** 32 Mitglieder. Vorstand: J. Alexander, Vorsitzender. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar S. Mannheimer.

205. **Wanfried.** 20 Mitglieder. Vorstand: L. Ehrlich, Lehrer Wallach.

206. **Warburg i. W.** 38 Mitglieder. Vorstand: Siegmund Block, Israel Hoffmeyer, J. Cohn. — Vorträge: Rabb. Dr. David-Bochum: Die Bergpredigt im Lichte des Judentums. Seminarlehrer Keßler-Münster: Praktisches Judentum. Kapellmstr. Eduard Levy-Berlin: Ueber jüdische Musik und Musiker. Rechtsanwalt Dr. Münchhausen-Oberhausen: Ueber die Mischehen. Hofschauspieler Oscar Matthes-Berlin: Lustiger Abend. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: J. Cohn.

207. **Wesel.** 18 Mitglieder. Vorstand: Dr. Falkenstein, 1. Vorsitzender; H. Albersheim, 2. Vorsitzender; S. Moos, 3. Vorsitzender und Bibliothekar. — Vorträge: Rabb. Dr. Mannheimer-Oldenburg: Ueber den Talmud. — Kleine Bibliothek. Bibliothekar: S. Moos.

208. **Wiesbaden.** 174 Mitglieder. Vorstand: Rechtsanwalt Liebmann, 1. Vorsitzender; Stadt- und Bezirksrabbiner Dr. Adolf Kober, 2. Vorsitzender; Bankier Bielefeld, Kassierer; Rechtsanwalt Dr. Alfred Landsberg, Schriftführer; Lehrer Edmund Capell, Kaufmann Leopold Cohn, Dr. med. Moritz Hirsch, Beisitzer.

209. **Witten.** 50 Mitglieder. Vorstand: Dr. med. Marx, 1. Vorsitzender; Kaufmann Selmar Löwenstein, 2. Vorsitzender; Lehrer Max Mayer, Schriftführer; Kaufmann Alfred Rosenberg, Kassierer; Stadtverordneter Josef Lindenbaum, Beisitzer. — Vorträge: Oberkantor Hermann Ziwi-Elberfeld: Die jüdische Musik im Lichte der Aesthetik. Rabbiner Dr. Wilde-Magdeburg: Der Weg der Juden (ein Ueberblick über die jüd. Geschichte). Kapellmeister Ed. Levy-Berlin: Heinrich Heine, Schubert, Schumann. Rabbiner Dr. Eschelbacher-Düsseldorf: Recht und Billigkeit in der talmudischen Jurisprudenz. Dozent Dr. Elbogen-Berlin: Religionsgespräche in alter und neuerer Zeit.

210. **Witzenhausen.** 22 Mitglieder. Vorstand: S. Nußbaum, 1. Vorsitzender; M. Kugelmann, 2. Vorsitzender; Moritz Jaffa, Kassierer; Hermann Katzenstein, Schriftführer; Levi Trepp, Max Nathan, Beisitzer.

211. **Wollstein** (Posen). 37 Mitglieder. Vorstand: Lehrer Becker, 1. Vorsitzender; Frau Margarethe Breslauer, 2. Vorsitzende; Kaufmann Koeppler, Schriftführer; Kaufmann B. Karger, Rendant; Kantor Lewin, Bibliothekar; Frl. F. Voß und Kaufm. G. Samter, Beisitzer. — Vorträge: Dr. Hirschberg-Berlin: Die Bibel in der Musik (II. Teil). Lehrer Becker: Jüdisch-arabische Dichter. Kgl. Rat Dr. Kohut: Friedrich d. Gr. und Josef II. in ihren Beziehungen zu Juden und Judentum. Dr. Poritzky: Hermann Heyermanns. — Bibliothek mit 138 Bänden.

212. **Wongrowitz.** 46 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Friedmann, Vorsitzender; R. Lewin, Schriftführer; Lehrer Spier, Bibliothekar; S. Kurnik. — Bibliothek mit ca. 150 Bänden. Bibliothekar: Lehrer Spier.

213. **Wreschen.** 30 Mitglieder. Vorstand: Rabbiner Dr. Lewin, Justizrat Peyser, Gemeindevorsteher L. Radziejewski, S. Salomon, M. Zucker. — Vorträge: Schriftsteller Dr. Poritzky-

Berlin: Aus seinen Dichtungen. Schriftsteller Dr. A. Kohut: Lessing und die Juden. Rabbiner Dr. Kaelter-Danzig: Die Poesie der Bibel. Bibliothek mit 300 Bänden. Bibliothekar: Dr. Lewin. — Der Verein ist Mitglied der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums und der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft in Frankfurt a. M. Er hält außerdem vier allwöchentlich erscheinende jüdische Zeitungen.

214. **Wronke.** 57 Mitglieder. Vorstand: J. Lissaar, 1. Vorsitzender; J. Back, 2. Vorsitzender; Louis Lewinsohn, Kassierer, L. Hirsekorn, Leopold Haim und Moritz Kallmann.

215. **Würzburg**. 80 Mitglieder. Vorstand: Dr. phil. Gustav Tachauer, Vorsitzender; Herrmann Engel, Kassierer; Dr. S. B. Eschwege, Schriftführer; Dr. M. Braunschweiger, Kantor S. Lehmann, S. B. Wolf, Beisitzer.

216. **Zempelburg**. 49 Mitglieder. Vorstand: Lehrer Louis Levy, Kaufmann Julius Fock und Erwin Brückmann.

217. **Zweibrücken.** 28 Mitglieder. Vorstand: Bezirks-Rabbiner Dr. Eugen Meyer, Vorsitzender; Kaufmann Otto Loeb, stellvertretender Vorsitzender; Kaufmann Leopold Jean, Kassierer; Kaufmann Gustav Weil, Schriftführer; Kaufmann Isaak Weis, Vergnügungsleiter; Kaufmann Emil Heré, Kaufmann Eugen Moses, Beisitzer.

Bezirksverbände.

1. Ostpreußen.

Osterode, Allenstein, Insterburg, Neidenburg, Tilsit, Memel, Königsberg. Sitz des Verbandes: Memel. Vorsitzender: Leon Scheinhaus = Memel.

2. Westfalen-Rheinland:

Hörde, Dortmund, Witten, Bochum, Gelsenkirchen-Wattenscheid-Essen a. R., Elberfeld, Unna, Castrop, Herne. Sitz des Verbandes: Essen a. R., Vorsitzender: Rabbiner Dr. Samuel-Essen.

3. Westfalen-Lippe:

Brakel, Hamm, Detmold, Warburg, Lippstadt, Steinheim, Lage, Hameln a. d. W., Paderborn, Gütersloh, Herford, Marsberg, Unna. Sitz des Verbandes: Hameln a. d. W. Vorsitzender: Lehrer Bachrach-Hameln.

4. Thüringen:

Erfurt, Gotha, Eisenach, Nordhausen, Coburg. Sitz des Verbandes: Erfurt. Vorsitzender: S. Pinthus-Erfurt.

5. Oberschlesischer Verband.

Beuthen, Cosel, Großstrehlitz, Kattowitz, Koenigshütte, Myslowitz, Neiße, Nicolai, Oppeln, Pleß, Ratibor, Tarnowitz. Sitz des Verbandes: Kattowitz. Vorsitzender: Dr. Braunschweiger-Rybnik, Stellvertreter: Dr. Glogauer-Kattowitz.

Literarische Notizen.

Die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums liefert den Mitgliedern der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur ihre Werke bei direktem Bezuge zu den nachstehend verzeichneten ermäßigten Preisen.

1. W. Bacher, Tradition und Tradenten. Preis 15 Mk., gebunden 16,50 Mk., für Mitglieder 10,50 und 11,60 Mk., Porto 50 Pf.
2. L. Blau, Papyri und Talmud in gegenseitiger Beleuchtung. Preis 80 Pf., für Mitglieder 55 Pf., Porto 5 Pf.
3. G. Caro, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden. Bd. I. Preis 7 Mk., gebunden 8 Mk., für Mitglieder 4,70 u. 5,70 Mk., Porto 30 Pf.
4. J. Elbogen, Ludwig Philippson. Preis 50 Pf., für Mitglieder 35 Pf., Porto 3 Pf.
5. J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Preis 12 Mk., gebunden 13,25 Mk., für Mitglieder 8 und 9,25 Mk., Porto 50 Pf.
6. J. Eschelbacher, Das Judentum im Urteile der modernen protestantischen Theologie. Preis 1,50 Mk., für Mitglieder 1,15 Mk., Porto 10 Pf.
7. M. Güdemann, Jüdische Apologetik. Preis geb. 7 Mk., für Mitglieder 5 Mk, Porto 30 Pf.
8. J Guttmann u. a., Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluß. Bd. I. Preis 10 Mk., gebunden 11,50, für Mitglieder 7 und 8,50 Mk., Porto 30 Pf. Bd. II. Preis 9 Mk., gebunden 10,50, für Mitglieder 6,30 u. 7,60 Mk., Porto 30 Pf.
9. S. Horovitz, Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters. Preis 50 Pf., für Mitglieder 35 Pf., Porto 5 Pf.
10. K. Kohler, Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage. Preis 6 Mk., gebd. 7 Mk., für Mitglieder 4 und 5 Mk., Porto 30 Pf.
11. S. Krauß, Talmudische Archäologie. Bd. I und II. Preis je 20 Mk., gebunden 21 Mk., für Mitglieder 13,50 u. 14,50 Mk., Porto 50 Pf. Bd. III. Preis 16 Mk., gebunden 17 Mk., für Mitglieder 11 und 12 Mk., Porto 30 Pf.

12. R. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde in Rom. Preis 5 Mk., gebunden 6,20 Mk., für Mitglieder 3,50 und 4,50 Mk., Porto 20 Pf.

13. M. Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, 3 Bände. Preis je 6 Mk., gebunden 7 Mk., für Mitglieder 4 und 5 Mk., Porto 30 Pf.

14. A. Porges, Joseph Bechor Schor und J. Guttmann, Kant und das Judentum. Preis 1,50 Mk., für Mitglieder 1,15 Mk., Porto 10 Pf.

15. J. Schapiro, Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans. Preis 3,50 Mk., für Mitglieder 2,50 Mk., Porto 10 Pf.

1—15: Verlag der Buchhandlung Gustav Fock, G. m. b. H., Leipzig, Postscheckkonto Leipzig 1243.

16. J. Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums. Preis 3 Mk., gebunden 3,50 Mk., für Mitglieder 2,25 und 2,75 Mk., Porto 20 Pf.

17. H. Steinthal, Ueber Juden und Judentum, herausgegeben von G. Karpeles, 2. Aufl. Preis 4 Mk., gebunden 5 Mk., für Mitglieder 2,80 und 3,50 Mk., Porto 30 Pf.

16—17: Verlag von M. Poppelauer, Berlin C. 2, Neue Friedrichstr. 59, Postscheckkonto Berlin 3500.

18. D. Kaufmann, Gesammelte Schriften. Band II. Preis 5,50, für Mitglieder 1 Mk., Porto 30 Pf.

19. L. Philippson, Gesammelte Abhandlungen, 2 Bände, mit einem Beitrage von H. Cohen, Ueber die Bedeutung einer Jugendschrift Philippsons. Preis 12 Mk., gebunden 15 Mk., für Mitglieder kostenlos, gebunden 2 Mk., portofrei.

20. T. Herford, Das pharisäische Judentum, autorisierte Uebersetzung von R. Perles. Preis 3,50 Mk., gebunden 4,50 Mk., für Mitglieder 2,50 Mk., gebunden 3,50 Mk.

21. A. S. Yahuda, Bachjas Herzenspflichten, arabische Ausgabe. Preis 20 Mk., für Mitglieder 16 Mk.

22. Soziale Ethik im Judentum, herausgegeben vom Verbande der Deutschen Juden. Preis geb. 1,50 Mk, für Mitglieder 1,20 Mk.

Bestellungen zum Mitgliederpreis unter Einsendung des Betrages an Herrn Dr. Nathan, Postscheckkonto Berlin 11 776.

Korrespondenzen.

Bitte des Ausschusses.

An die Herren Vorstände bezw. Schriftführer der Vereine richten wir die ergebene Bitte, alle an sie seitens des Sekretariats gerichteten Anfragen sofort beantworten zu wollen. Die Vereine, welche die Angaben über Mitgliederzahl und einen Bericht über die literarischen Leistungen vermissen, dürfen dem Geschäftsführenden Ausschuß keinen Vorwurf darüber machen; es war von ihnen das Material trotz mehrmaliger Aufforderung **nicht** zu erlangen.

Rückständige Beiträge.

Die Vereine, welche mit ihren Beiträgen für das laufende Jahr noch im Rückstande sind, werden ergebenst ersucht, dieselben an den Schatzmeister des Verbandes, Hrn. **Alois A. F. Marcus,** in Firma Veit, Selberg & Cie., Berlin W., Französischestraße 49, baldigst einsenden zu wollen.

Der Vorstand des Verbandes

der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland.

Professor Dr. **Martin Philippson**=Berlin, Ehrenvorsitzender. Dozent Dr. **J. Elbogen**=Berlin, 1. Vorsitzender. Rabbiner Dr. **Frank**=Köln, 2. Vorsitzender. Schriftsteller **Albert Katz**=Pankow=Berlin, Sekretär. **Alois A. F. Marcus,** Schatzmeister. Justizrat Dr. **Bauer**=Augsburg, Dozent Prof. Dr. **M. Brann**=Breslau, Rabb. Dr. **Braunschweiger**=Rybnik, Kommerzienrat **Elb**=Dresden, Hauptlehrer **Herbst**=Lissa, Dr. med. **Fink**=Hamburg, Rechtsanwalt Dr. **Francken**=Aachen, Rechtsanwalt Dr. **Guggenheim**=Offenbach a. M., Fabrikbesitzer **Aron Hirsch**=Berlin, Professor Dr. **J. Horowitz**=Charlottenburg, Rabb. Dr. **Kaelter**=Danzig, Chefredakteur **J. Landau,** Fabrikant **Benas Levy,** Handelsrichter **Willibald Loewenthal**=Berlin, Kommerzienrat **Emil L. Meyer**=Hannover, Rabbiner Dr. **Samuel**=Essen, Justizrat Dr. **Fedor Stern**=Berlin, Kaufmann **Leon Scheinhaus**=Memel, Sanitätsrat Dr. **Wallerstein**=Gelsenkirchen, Beisitzer.

Geschäftsführender Ausschuß:

Dozent Dr. **J. Elbogen,** Vorsitzender. Schriftsteller **Albert Katz,** Sekretär. **Alois A. F. Marcus,** i. F. Veit, Selberg & Cie., Berlin W., Französischestr. 49, Schatzmeister. Chefredakteur **J. Landau,** Justizrat Dr. **Fedor Stern.**

Sekretariat:

Berlin=Pankow, Florastraße 58.